

周  
秦  
哲  
學  
史

周秦哲學史叙目

摹明人丁南羽畫老子像

摹漢人武梁祠畫管子像

摹晉人顧愷之畫孔子像

第一章 哲學史概論

第二章 周秦哲學之考原

第三章 周秦哲學之興起

第四章 道家哲學上

第五章 道家哲學下

第六章 儒家哲學上

第七章 儒家哲學下

第八章 墨家哲學

周秦哲學史

第九章 名家哲學

第十章 法家哲學

第十一章 周秦哲學補遺

附周秦哲學書目考

附參考書目

叙曰。余昔讀日人宇野哲人支那哲學史講話。日本大正三年出版未嘗不喜其簡明。而

病其缺略。蓋宇野氏取吾國上下古今之學說。而納之于一小冊。宜其不能詳

也。胡適中國哲學史大綱。上冊民國八年出版取材較廣。立論較嚴。然其書除墨學名學

外。於道家儒家法家之說。又有「擇焉而不精。語焉而不詳」之病。蓋胡氏初

治墨家之學。而其哲學史又「由中國名學史底稿改成」。胡氏自言如此。此中國名學史即胡氏

在美國畢業所作之論文故其書詳于名理。而略于他事。余謂古代哲學內。墨家最爲淺薄。

名學亦多不適用。而其精深之處。反在道家儒家法家之道德政治學說。余既

治道家儒家之言。又在美國習法政。因欲別爲一書。以明古代道德政治學說之精旨。而數年以來。往來京濟。經理古玩之業。未暇有所著作也。民國十一年。應北京清華學校之聘。演講周秦哲學史。踰年因次其積稿。凡十一章。都爲一編。昔英相客倫威爾囑畫師曰。「畫我勿失真相。」夫古代哲學家之去今遠矣。欲求其真相。其可得乎。余之是編。不過羅列先哲遺說。聊以盡疏通證明之責而已。然抉擇必求其審。考訂必求其是。議論必求其平。至於胡氏書錯誤之處。亦略爲糾正。若夫見仁見智。則在覽者自得之。無庸余之繁詞詳說爲矣。民國十二年六月十日。陸懋德自記於北京清華學校。



老子



老子丁巳年

管子



摹漢人武梁祠畫

孔子



摹晉人顧愷之畫



# 周秦哲學史

濟南陸德馨著

## 第一章 哲學史概論



哲學之意義 哲學之名詞。在西語爲非羅素非。其字出於希臘古語。原

意爲愛智。余考馬融鄭玄皆訓哲爲智。書註及詩箋是華語譯爲哲學。亦與希臘語

意暗合。吾國古代無哲學之名詞。當時學者尊其最精之學說。則稱之曰經。如

經學經法劉熙曰。一經者。徑也。如徑路無所不通也。釋名是吾國所謂經。猶

如西國所謂哲學。宋代已後。有所謂道學。有所謂理學。其義亦同。顧炎武謂「

理學即經學。」全祖望顧氏碑余謂經學即哲學。亦無不可。今人所謂哲學。有原理之

意。然原理必取材於各種科學之公理。易所謂「觀象於天。觀法於地。近取諸

身。遠取諸物。以通神明之德。以顯萬物之情。」繫詞意即如是。余謂本之各種

科學之公理。以探萬事萬物之原理。是謂哲學。余又謂哲字爲摺字之假借。余

所見周齊侯彝銘凡哲字作哲。銘文詳見爾雅軒彝器圖釋卷四是其明證。然則哲學當作哲

學爲是。

哲學之範圍 哲學取材之廣。既如前所言。而其範圍之大。亦不可不知。

淮南子自稱其書「天地之理究矣。人間之事接矣。帝王之道備矣。」要略凡此

各種問題。皆爲哲學所包。班固謂「易春秋通合天人之道。」漢書李章學誠

曰。「易以天道而切人事。春秋以人事而協天道。」文史通義 易教篇吾國每以天人

二字言學。其義甚精。蓋天即包含自然界各象。人即包含人生界各象。故余謂

哲學即通合天人之學。其範圍約分三類如左。

(一) 眞際論 The real 如關於物理心理論理等類。

(二) 理想論 The ideal 如關於道德政治美術等類。

(三) 究極論 The absolute 如關於宇宙神祕宗教等類。

哲學史之性質 章學誠曰。「讀六藝畧者。必參觀儒林列傳。讀諸子畧

者必參觀孟荀管晏老莊申韓列傳。校讐通義卷一此即治哲學必須讀哲學史之意。

哲學史所以記哲學思想之發達與普通學術史性質不同。德人溫特班 W. Windt

Delband 曰：「哲學史應注意三事：(一)由各家之學說按當時之生活與社會之

發達切實考求而記其所得。(二)由此而造統系的組織以見各家之學說與其

前人與其時代與其個性之關係。(三)再由此而作全體的計算以見已成立已

解明之學說在歷史上之價值。溫氏西洋哲學史一本此義以作哲學史則一國人或

一民族對於人生萬物及世界之觀念皆由此考見是為哲學史。

哲學史之類別 司馬遷作孟荀列傳老子韓非列傳及儒林列傳此即

吾國最古之哲學史。惜後人集為一書者尚無其人。余謂哲學史可分為四種。

有專人的史。即一人之學史。有個派的史。即一派之學史。有斷代的史。即一代

之學史。有歷代的史。即歷代之學史。西國此類之書極多。而在吾國則甚少。然

吾國亦非並無其書。如宋元學案明儒學案固為哲學史之大著作。其他同類

之編輯亦代有其書。今取吾國舊有之學史示例如左。

(一)專人的。如顏習齋學記。

(二)個派的。如伊洛淵源錄。

(三)斷代的。如漢儒通義。

(四)歷代的。如理學宗傳。

中西哲學之原始。世界文化之起點。舊說以爲出于亞歐非三洲交錯

之間。由希臘傳之。爲歐洲之文化。由中國傳之。爲亞洲之文化。或謂印度氣候

炎熱。其文化發達。當亦甚早。余謂中國文化或爲獨立的發明。不受他國影響。

亦未可知。此說本英人韋耳士世界史綱余考印度哲學蓋始于波羅門之論水中下種。然印

人史籍缺略。年代難考。希臘哲學蓋始于特利士 Thales 師徒之論四行。距今

約二千五百餘年。希臘哲學史吾國哲學始于何時。亦甚難言。余按漢儒謂「伏羲

受河圖。則而畫之。八卦是也。禹錫洛書。法而陳之。洪範是也。」漢書五行志此西漢人

相傳之說。當時必有依據。然則八卦洪範實爲吾國最古之哲學。伏羲距今約五千餘年。禹距今亦四千餘年。可見吾國哲學史之古。

### 中西哲學之比較

班固曰：「凡民剛柔緩急，繫于水土風氣。」

漢書地理志

性隨地勢而變。學術亦何獨不然。吾國伏羲畫八卦，在黃河流域。

新唐書地理志曰：文城縣

孟門山舊傳龍馬負圖出此。德按伏羲畫卦當亦在此。又按唐文城縣在今山西省吉縣。

希臘特利士論四行，在米賴海島。

故吾國哲學爲大陸的性質，有包括一切之象。希臘哲學爲島嶼的性質，有剖析入微之象。吾國哲學長于微言大義，是爲徹上徹下之學。希臘哲學長于方法組織，是爲條分縷析之學。周秦已後，吾國哲學有佛教之侵入。希臘哲學有耶穌教之侵入。其勢略同。至於近世哲學，則西國進步甚速。吾國追隨莫及。此因科學進步之結果而然。實則西國近世哲學之進步，在方法組織者多。而在微言大義者亦少。

### 中國哲學之優點

吾國哲學畧于實際論，詳于想象論。而在想象論中，

又略于美術。而詳于倫理政治。唐宋已後。又略于政治。而詳于倫理。然其處處以人生問題爲重。卽爲其優點所在。余憶羅馬哲學家辛尼喀 Seneca 曰。哲學者所以陶冶人類之心意。整理人類之生活。規定人類之行爲。使之遇困難而有主張。辛氏文卷二義大利哲學家卜如哪 Pico 曰。哲學者所以開人之感覺。滿人之心意。拓人之智識。導人入于真美。使解脫苦樂之妄想。而附屬萬事于最善之原因。卜氏言錄凡此諸說。吾國哲學皆足以當之。而無愧色。英國哲學家

羅素 Russell 曰。「中國哲學注重人生問題。足以補西洋哲學之不及。」中國問題

此言誠是。西洋哲學近時亦趨重人生問題。德國倭根哲學家西人稱之爲人生哲學。

中國哲學之精神 前言吾國哲學略于方法組織。近人多以此爲病。不

知吾國哲學之精神。卽在于此。蓋哲學之微言大義。非從悟入不可。孔子之「一貫」。孟子之「自得」。莊子之「以明」。佛氏之「般若」。皆謂覺悟。道家曰。「上士聞道。勤而行之。中士聞道。若存若亡。下士聞道。大笑之。不笑不足以爲道。」

「道經佛家曰：「微妙法門，不立文字。」

錄傳

文字所以載道，而道且在文字

之外，遑論組織。遑論方法。近世西國哲學固長于方法組織，其實不過在心理物理論理上之推求。若論及宇宙道德人生各根本問題，凡吾國哲學所不能解決者，彼國哲學亦同一不能解決。英國科學家陶母森Thomson謂「哲學美術常超乎科學方法適用之外。」引科學余則謂此非哲學之不合科學方法，實因現時科學方法尚未足解明高深哲學。然則吾人固不可因缺乏科學方法而輕視中國哲學。

中國哲學之難治 古代哲學文字深奧，書册脫謬，治之甚難。語其大畧，

共有數端：(一)古書多亡。韓愈曰：「孔子歿，羣弟子莫不有書。」

送亡損序

漢志著錄

孔門弟子書尙有數家，今皆不存。儒家如此，他家可知。(二)古書多僞，如今存之

鬻子文子關尹子尉繚子等書，皆後人僞造。即列子商子等書中，由後人加入

者亦多。(三)古書存者多不完，如莊子原有五十二篇，孫子原有八十二篇。漢藝文書

志今莊子僅存三十三篇。孫子僅存十三篇。其他類此者正多。(四)古書存者多難讀。如管子大匡篇「兄與我齊國之政。」舊註不知兄即况字。遂謂召忽呼管仲爲兄。此借字之誤人。莊子讓王篇「不能自勝則從神無惡乎。」舊註不知從字下脫一之字。有呂覽淮南爲證遂誤以神字絕句。此脫字之誤人。宋本老子「天大地大人亦大。」並有許氏說文爲證今通行本皆誤作「天大地大王亦大。」此譌字之誤人。清儒校釋子書已爲不少。然其字句之難通。文義之難解者尙多。

中國哲學史之難治 吾國古代論列學派之書。如莊子天下篇。太史公

六家要旨論。淮南子要畧訓。漢書藝文志等。其文皆甚簡略。章學誠曰。「史記

叙述著書諸人之列傳。未嘗不于學術淵源反復論次。校讐通義卷一此言誠是。然如

西國所謂哲學史。吾國古代實無專書。且周秦書籍亡失。僞亂。欲詳其師承之

關係。時代之狀況。而作有統系之哲學史。其事甚難。柳宗元謂。「文子書其渾

而類者少。取他書以合之者多。」辨文子余謂諸子書中皆有此病。如管子書內



有道家之說。晏子書內有墨家之論。韓非言法。而史記謂其「原于道德」。老子非

傳墨子非儒。而淮南謂其「受孔子之術」。要略此師承之難考。又如劉向傳

「列子為鄭穆公時人」。列子而其書言魏牟孔穿。史記稱墨子「並孔子時

」而又稱「或曰在其後」。孟子荀此時代之難考。

史料之去取 司馬遷曰「秦焚天下詩書。諸侯史記尤甚」。史記六歐陽

修曰「六經焚于秦而復出于漢。其師傳之道中絕。而簡編脫亂訛缺。學者莫

得其本真」。唐書藝余謂子書亡失偽亂。甚於經史。取而理之。約有二事。文志序（一）為

搜集。（二）為辨偽。二者均非易事。如馬驢作釋史。於申不害遺言遺事。搜羅極博。

而不知申子尚有遺篇載在魏徵羣書治要。此搜集之難。又如今本列子多係

鈔集莊子呂覽等書以成之者。而柳宗元反謂莊子「為放依其詞」。辨列此辨

偽之難。章學誠曰「古人著書之外。別有微言緒論。口受其徒。學者推衍變化。

著于文詞。而人之觀之者。亦以其人而定為其家之學。不復辨其孰為師說。孰

爲徒說。」又曰。「古人之言，所以爲公也。」言公義蓋古人爲書，多出於門

人所記，不必成于一時，亦不必成于一手。近人多以文體前後不同，記事先後

失考，定古書之真僞，是與皮相何異。韓愈曰：「學之二十餘年，然後識古書之

正僞。」答李翱書辨別古書，誠非易事。然劉歆有言：「與其過而廢之，寧過而立之。

」讓太常博士書余作哲學史，抉擇雖嚴，而取材較廣，識者察之。

時期之分配 吾國哲學史分爲三期：(一)周秦哲學，(二)漢至唐哲學，(三)宋

至清哲學。此三期亦可分爲古代中世近世。第一期爲哲學興起之時代，第二期

期爲哲學中衰之時代，第三期爲哲學復興之時代。吾國一二兩期哲學，與西

國約略相似。惟西國近世哲學之進步，則于由古學再興與科學崛起之結果，

吾國清代諸儒之校釋古書，固與西國古學再興相似。惟科學之輸入甚晚，故

近世哲學遠不及西國。然此就方法組織上言之。至於吾國古代哲學之精神，

亦不因此而覺減色。茲編僅限於周秦時代，實爲中國哲學史最重要之部分。

第二章 周秦哲學之考原

上古哲學之發生 世界無論何種學理。決非一人一時所能獨創。必有

歷史之關係。及傳受之淵源。西人作西洋哲學史。必上溯希臘。作希臘哲學史。

又利必上溯特士。卽是此意。近人因見歐美文化爲時不遠。遂疑吾國所傳古

代文化。皆不可信。此似過用劉知幾疑古之說。史通有疑古篇不知吾國發達之早。紀

載之遠。原非歐美之比。譬如紂作象箸。見於史記。年表序卽謂殷人未必用

箸。然周人必已用之。箸字已見禮記卽再謂周人未必用箸。然漢人必已用之。再考歐

洲三百年前。尙用手代箸。歐洲用刀又始於英后意利薩伯時代如因西人三百年前。用手代箸。

遂不信吾國三千年前。已知用箸代手。豈非大謬。一箸如此。他事可知。漢儒謂

「伏羲受河圖。則而畫之。八卦是也。禹錫洛書。法而陳之。洪範是也。」漢書五行志此

爲漢儒相傳之說。必有依據。伏羲距今五千餘年。禹距今亦四千餘年。故吾以

八卦洪範爲吾國哲學之原祖。

伏羲 伏羲氏風姓。帝王世紀都陳。今河南陳縣始作八卦。以通神明之德。以類萬

物之情。易繫詞下又爲之六十四變。淮南子要略訓語孫星衍周易集解亦主此說當時有畫無文。而文即在

畫之中。釋史卷三余按八卦者三即天字。三即地字。三即風字。三即山字。三即水

字。三即火字。三即電字。三即澤字。易乾鑿度說蓋借天然界之巨象。以指示人事之

吉凶。及重爲六十四卦。乃於人生重要問題。無所不包。此實五千年前一大著

作。未可僅以下筮目之。故孔子稱之曰。「引而伸之。觸類而長之。天下之能事

畢矣。」易繫詞上六十四卦之大義。詳見孔子序卦說卦二篇。今不多述。余按六十

四卦皆。「借天象以明人事。」此說本文史通義易教篇爲周秦各家哲學所發源。

神農 神農氏姜姓。帝王世紀自陳徙都於魯。今山東曲阜縣有書二十篇。漢書藝文志按

此書未必爲本人自作。然其中必有神農之遺言。惜今不傳。又按尸子曰。「神

農氏夫負妻戴。以治天下。」太平御覽神農又有語曰。「一夫不耕。或受之飢。一

女不織。或受之寒。」或稱此爲神農之法。神農之教。文子管子呂氏春秋均引此語合於近時

俄國哲學家所謂「互助」之說。此爲戰國時許行之學所自出。

黃帝 黃帝姬姓名軒轅。帝王世紀居涿鹿。今直隸涿鹿縣有書四篇。銘六篇。漢書藝文志

今亡。金人銘即黃帝六銘之一。太平御覽卷五百九十引皇覽其畧曰：「勿多言。多言多敗。勿

多事。多事多患。強梁者不得其死。好勝者必遇其敵。盜憎主人。民惡其上。溫恭

慎德。使人慕之。執雌守下。人莫踰之。內藏我智。不示人技。我雖尊高。人弗我害。

江河雖左。長於百川。天道無親。而能下人。」劉向苑孔子家語均載此銘。德按原文說必甚難讀。此或周初人已

譯成讀此可知老子之學所自出。

堯舜 帝堯祁姓。帝舜姚姓。帝王世紀堯都平陽。今山西臨汾縣舜都蒲坂。今山西蒲縣堯

命舜曰：「允執其中。」舜亦以命禹。論語堯曰等引按「執中」爲堯舜相傳之學理。亦

爲吾國最精之哲學。孔子中庸之學。卽出於此。而四千年來國民不走極端之

特性。亦卽由此養成。又按堯舜並有仁義忠信之說。賈誼新書引孔子刪書。斷自唐

虞。子思亦僭孔子祖述堯舜。禮記中庸篇斯卽爲儒家哲學所自出。

夏禹

夏禹似姓

帝王世紀

都安邑

今山西安邑縣

治洪水有功。天乃錫禹洪範九

疇。初一日五行。次二曰羞用五事。次三曰農用八政。顏師古曰農厚也德按尚書鄭注讀農為釀次

四曰咈用五紀。次五曰建用皇極。應劭曰皇大極中也次六曰艾用三德。顏師古曰艾讀為又次七

曰明用稽疑。次八曰念用庶徵。次九曰嚮用五福。孫星衍曰嚮當作嚮德按漢書谷永傳引此文正作嚮

畏用六極。德按畏與威古通用今尚書作威凡此六十五字皆洛書本文。漢書五行志江永曰「九

疇者言治天下之大法有此九類曰天錫者猶云天啟其衷也。」羣經補義卷一據此

則九疇者乃禹見洛書後所自記實一家之著作為四千年前一部哲學其五

行之說蓋出於八卦皇極之說蓋出於堯舜其後箕子推衍其意成洪範一篇

今在尚書凡道德政治重要問題無不賅括又按墨家「儻道禹行」說苑反質篇

此又為墨家哲學所自出。

皋陶

皋陶在堯舜時為士尚書皋陶謨篇有九德之說曰「寬而栗柔

而立愿而恭。德按恭當從史記作亂而敬德按亂當從史記作治擾而毅。鄭康成曰直而

共蓋共乃作事之謂亂而敬。德按亂當從史記作治擾而毅。擾謂擾順直而

溫簡而廉。孫星衍曰鄭本廉一作辨。俞樾曰塞與強而義。王引之曰義善也。見詩傳。其源蓋自洪

範三德推衍而出。又曰：「天聰明自我民聰明，天明畏自我民明威。」德按畏與威古通用。

吾國哲學家以人事證天行，不染迷信，自此時已然。此亦古代哲學之特色。按

九德之說，可謂吾國最古之道德論。希臘古代四種道德說遠在其後。為後世道德哲學所自

出。

伊尹 伊尹為商湯相，有書五十一篇。漢志列之道家。今亡其書。伊尹有

「素王及九君」之說。素王者，「太素上皇」其道質素。史記夏本紀索隱語。蓋即道家之

政治論。九君者，「有法君、專君、勞君、等君」。史記索隱曰：等平也。隱語。寄君。德按：寄謂以政權寄之他人。

破君、國君。史記索隱曰：國當為固字之訛。三歲社君。德按：三歲社或即三年改選之意。凡九品。史記集解引劉向別錄。

此即政治論中之政體論。伊尹距今約三千五百餘年，可謂最古之政治論。希臘

古代六種政治論遠在其後。為後世政治哲學所自出。

上古哲學之終局 上古哲學蓋以八卦九疇為主，而終于道家。八卦九

疇天道人事俱備。在四五千年以前。求一有組織有統系之哲學。此爲第一。在世界各國。可謂首出。其餘片言碎語。見於傳記所述。並有哲學價值者。其類尙多。如顛頊之道。載在丹書。大戴禮武王踐阼篇語。史佚之語。載在左傳。帝嚳之言。傳於賈誼。武王之銘。存於戴記。周公之作。著於詩書。王應麟又搜集古帝王遺言十餘則。謂「秦時上古之書猶存。前聖傳道之淵源猶可考。」困學紀聞卷二而商末周初。則有辛甲太公之書。漢志均列於道家。爲老子哲學之前導。惜今不傳。然則吾國周秦已前之哲學。必已燦然可觀。始皇一炬。遂不可考。而僞書所記。如僞古文尚書又不可信。此章決擇極嚴。學者觀之。亦足見周秦哲學淵源有自。庶免數典忘祖之誚。



### 第三章 周秦哲學之興起

春秋戰國之大勢 前章言周已前之哲學終於道家。此後將述周已來

之哲學均與道家有關。然周已來之哲學其派別之不同。組織之細密。又非周

已前可比。其故因吾國自黃帝以來。至周之東遷。實爲歷史上一大變化。司馬

遷論春秋之大勢曰。『晉阻三河。齊負東海。楚介江淮。秦因雍州之固。四國迭

興。更爲伯王。』史記十二諸侯年表序又論戰國之大勢曰。『陪臣執政。大夫世祿。三國終

之卒分晉。田和亦滅齊而有之。六國之盛自此始。』六國表序劉向又論當時社會

之狀況曰。『春秋時時君雖無德。人臣輔其君者。猶以義相支持。期會以相一

盟誓以相救。小國得有所依。百姓得有所息。及田氏取齊。六卿公晉。道德大廢。

上下失序。至秦孝公捐禮讓而貴戰爭。棄仁義而用詐譎。暴師經歲。流血滿野。

父子不相親。兄弟不相安。夫婦離散。莫保其命。晚世益甚。萬乘之國七。千乘之

國五。貪饕無恥。競進無厭。國異政教。各自斷制。』戰國策序總計春秋時期凡歷二

百四十二年。據太史公自敘戰國時期亦歷二百四五十年。據曾鞏戰國策目錄序此爲各國紛

爭最久之時期。其結果遂發生自古未有之哲學。

哲學勃興之原因 前言自黃帝以來。周秦時代爲自古未有之變局。故

發生自古未有之哲學。其遠因近因蓋甚複雜。昔淮南子嘗推論管晏孔墨申

商各家之發生。皆與當時政治有關。詳見要略訓近人因之。遂謂周秦哲學之湧起。

皆由於政治不良之結果。此實大誤。蓋當時交通不便。道路阻滯。一國之政治

黑暗。決不能影響於他國。一地之人民流離。決不能影響於他地。近人又以詩

經所記人民愁苦之情形。作爲周秦哲學之背影。亦余所未安。余考周秦哲學

多起於戰國之末。而國風所詠。僅及春秋之初。相差約三百餘年。未必發生直

接影響。梁啓超評胡適哲學史大綱已詳言之其說頗是余謂周秦哲學之興。如羣花怒發。實千古未

有之奇局。語其原因。決非一端。茲考其遠因近因證明之如下。

(一)歷史之結果 詩序曰「關雎之化行。天下無不好德賢才衆多。」詩序

蓋周自開國以來。即以作育人才爲先。經過數百年之培養。至戰國時期。遂收其效果。曾國藩曰。「周自后稷十五世。集大成于文王。而自成康以及東周。多士濟濟。皆若秉文王之教。」先正事 略序此係歷史的結果。非一人一時所能爲力。此爲第一原因。

(二) 專官之養成 班固叙諸子十家。皆謂出于王官。漢書藝文志 近人或以爲

非不知古代書籍甚少。傳寫不易。韓起爲晉國世卿。及聘魯。觀書于太史氏。始

見易象。左傳昭二年 則當時得書之難可知。王官世守其書。家傳其學。如道家之出

于史官。兵家之出于司馬。縱橫家之出于行人。此亦自然之勢。不必致疑。此爲

### 第二原因。

(三) 教育普及之效 古之教者。家有塾。黨有庠。遂有序。國有學。禮記學記篇 蓋

周時實行教育普及之制。人民既受平等教育。則才智之士易于成就。有智識

之人既多。則研究專門之學者自能發生。如寧戚發于牧豎。見淮南子 寧越起于農

夫。見說苑呂不韋出于商賈。見史記皆由此理。此爲第三原因。

(四) 貴族衰落之益。周代雖似教育普及。然高等智識仍爲貴族所專有。

平民無此機會。自難與之競爭。然春秋時代即有「欒卻胥原狐續慶伯」杜預曰此

八姓晉之舊族降在皂隸」之語。左傳記叔向語戰國時代因爭權奪利之結果。貴族降爲平

民者愈多。其專有的智識自必流布于各處。平民受益不少。此爲第四原因。

(五) 政治之影響。政治不良。人民憔悴。屈原所謂「怨靈修之浩蕩。哀人

生之多艱」。騷莊子所謂「今世之仁人蒿目而憂世之患」。駢得此類憂時之

士自必不少。因憂時而思救世。于是研究社會問題。討論政治問題。著書立說

者日多。孔子曰「吾修詩書。正禮樂。將以治天下。遺來世。非但修一身治魯國

而已」。列子仲尼篇引意正如是。此爲第五原因。

(六) 利祿之使然。春秋之末。貴族階級日漸破壞。平民一躍而爲卿相者。

所在多有。侯生所謂「虞卿躡蹻擔簦。一見趙王。賜白璧一雙。黃金萬鎰。再見

拜上卿。三見受相印。史記范此等事感動學者心理頗大。蘇秦讀書欲睡，引

錐自刺其股曰：「安有說人主而不能取卿相之尊者乎？」戰國策即是此意。此

為第六原因。

(七)人才之競爭 詩曰：「無競惟人。」周秦人深知此義，故各國君主皆以

人才為競爭。李斯謂：「穆公求士，西取由余于戎，東得百里奚于苑，迎蹇叔于

宋，求丕豹、公孫支於晉。」謀逐客書一國如此，他國可知。及至戰國，求才愈急。揚雄解

嘲所謂：「士無常君，國無定臣，得士者富，失士者貧，矯翼厲翮，恣意所存。」意

即指此。此為第七原因。

(八)著作之自由 揚子法言曰：「周之士也肆。」蓋謂周末言論思想皆甚

自由。田巴議稷下，毀五帝而罪三王。史記正義引魯連子觀此可見。莊子曰：「天下之治

方術者衆矣。」天下曾鞏曰：「周之末世，人奮其私智，家尚其私學者，蠱起于

中國，天下之士各自為方而不能相通。」新序目錄當時思想之進步，著作之繁

多實由于此。此爲第八原因。

(九) 養士之效 春秋時井田未廢。生活尙無困難。孔門弟子內以顏回爲

最貧。其實顏回尙有郭內田十畝。負郭田五十畝。家語莊子均記之其他可知。戰國時

井田之制破壞。貧富之級懸絕。然當時幸皆以養士相尙。四公子外。如齊之稷下。燕之金台。皆聚千數百人。學者不感生活困難。故專心學術。成書甚多。此爲

### 第九原因。

(十) 講學之效 當時國立學校之制漸衰。私家講學之風甚盛。故高等學

術易于專精。如孔子設教於洙泗。子夏設教于西河。蘇秦張儀學于鬼谷。韓非

李斯俱事荀卿。均見史記孟子後車數十乘。從者數百人。滕文公篇上墨子有服役者百

八十人。淮南子大族訓其他可知。此爲第十原因。

(十一) 遊學之效 當時交通之法雖不便利。而遊學之風則甚發達。故高

等智識易于傳播。如老子遊秦。莊子天道篇孔子觀周。史記孔世家周篇顏回遊宋。家語觀墨

子南遊于楚衛。墨子貴義篇陳良北學于中國。孟子滕文公篇其餘如吳起黃歇蘇秦蔡澤

荀卿皆以遊學見稱。史記均見此為第十一原因。

(十二)藏書之益 古代書籍極不易得。故研究高等學術甚難。至春秋戰

國。則傳鈔之本日多。私家之藏日富。如晏子藏書于楹。劉向說苑孔子得百二十國

寶書。公羊傳疏引蘇秦發書。陳篋數十。戰國策秦策惠施多方。其書五車。莊子天墨子南

遊。載書甚多。墨子貴義篇舉此可證。此為第十二原因。

(十三)拓地之益 周末各國羣以開疆拓土相尚。邊境野蠻多被吞噬。其

種族雖為中國所同化。而其不同之習尚。反影響于中國。如孔子謂「夷狄之

有君。不如諸夏之無也。」德按此謂夷狄尚有君長。不似諸夏之弑君無上。漢唐人皆宗此說。又如列子多引野蠻

風俗。以證道德是非無一定標準。詳見陽問篇幾如近人以野蠻風土反證古代文

明。故于學說上發生變化頗大。此為第十三原因。

由以上十三則觀之。可見周秦哲學之渤興。其遠因近因至為複雜。決非

僅因政治不良之一端。而政治不良亦爲各種原因之一。此說自不可廢。



第四章 道家哲學上

緒論

周秦之際，歷史最早，範圍最廣，勢力最大之哲學，當推道家。道家「秉本

執要，清虛無爲。」

劉向列子敘語

有合於「簡易」之旨。

見周易繫詞

是道家本出于易學。周已

前黃帝傳此學，故大戴禮稱黃帝之道。

武王踐

莊子

佻知北問道於黃帝。

知北遊篇

周已後，老子傳此學，故戰國時稱黃老道德之術。

史記孟子荀卿傳

漢時或稱黃老言。

漢書曹參傳

或稱黃老道。

後漢書循吏傳

蓋此派哲學自黃帝及伊尹太公。

漢志均列入道家

至老

子而大成。班固謂「道家者流出於史官。」

漢書藝文志

此言並非無據。蓋吾國自

黃帝以來，文字略備，如禮所謂「丹書。」

大戴禮引

詩所謂「古訓。」書所謂「大

訓。」以及古聖古賢之遺言，必已箸于簡冊，而簡冊繁重難得，必皆藏于史官。

爲史官者，世守其書，家傳其學，如埃及上古期之祭司，歐洲中世紀之僧正，巍

然爲古學之淵藪，此亦自然之勢。左傳稱「左史倚相能讀三墳五典八索九

丘。昭十二年傳又稱「韓宣子至魯觀書于太史氏。」昭二年傳此可為證。老子既為

柱下史。又為守藏史。均見高士傳居古代之學府。故能傳黃帝以來之絕學。然則謂

道家出于史官。亦無不可。漢初史官如司馬談父子皆治道家之學見史記自叙老子之後。有列子莊子

等傳其學。

李耳

事略 史記曰。「老子楚苦縣厲鄉人。」德按厲音類苦縣原屬陳國考楚滅陳與孔子卒據史記則同在一

年據左傳則相差一年是老子生時陳尙未為楚所滅當從禮記正義謂老子為陳國人為是哲學雜誌卷一載梁啟超老子哲學謂老子時陳已被楚國滅

了其說有誤又按史記正義曰今亳州真源縣有老子宅德按唐真源縣即今河南鹿邑縣俗稱仙源即因老子生地而起姓李名耳。德按

今本有字伯陽三字茲從索隱說刪去姚鼐老子章義後序亦主此說字聃。從史記索隱引許慎說增補周守藏室之史也。修

道德。以自隱無名為務。孔子適周。問禮于老子。孔子去。謂弟子曰。吾今日見老

子。其猶龍耶。老子見周之衰。遂去。至關。關令尹喜曰。子將隱矣。強為我著書。乃

著上下篇五千餘言而去。莫知其所終。老子傳老子年代已不可考。而在孔子

較前則無可疑。又按莊子記老子之死。養生是列仙傳所稱「西入流沙」之說不確。老子書二篇今尙存。

道 太公曰：「黃帝之道在丹書。」大戴禮武王踐祚篇言道者蓋始于此。老子傳黃

帝之學。故標「道」字爲其哲學之主體。然何者謂之道。在吾國哲學上爲一極大問題。老子曰：「有物混成。先天地生。寂兮寥兮。獨立而不改。周行而不殆。

可以爲天下母。吾不知其名。字之曰道。」上然則老子所謂道者。乃生于未有

宇宙已前。而自宇宙以及萬物。皆遵此道以生以長。以變以化。無處而不有道。

無物而不見道。而道之所以爲道。只可以個人直覺的認識。心領神會。而不能

以言語形容。不能以物質表見。老子又作一解釋曰：「天法道。道法自然。」上

蓋道卽自然之真理。所謂自然者。卽本來如此。完全的。獨立的。普通的。無窮的。

不變的。只有佛家「不可思議」一語可以形容之。其精微如此。人能得道。卽

能與此真理合而爲一。卽所謂「真人」。淮南子曰：「得道者入火不焦。入水

不濡。

「原道訓語」

此非誇語。蓋宇宙萬物皆生于道。苟能悟道。則我即道。道即我。物

質的變動。舉不足以撓之。吾人又須知老子所謂「自然」。與西國所謂「自

然主義」不同。蓋西國所謂「自然主義」。偏于物質方面。而老子所謂「自

然」。不但脫離物質方面。且超出精神方面。蓋自然即是道。而道仍爲不可思

議。本非天下萬物所能比擬。故非天下萬物所能表明。此即其超乎天下萬物

之上。而爲天下萬物所不能及之點。在西洋哲學中。實無此高深學理。惟佛家

之「真如」。與此相似。

「科學家之物質不滅。勢力永存。因果相續。諸律皆能證明道之一端。然皆出于佛學」

或問道之原

始。究爲何物。余謂凡有始則有終。有終則有始。道本無終。故亦無始。惟其無始。

故亦無終。常人雖不知道。然無人不承認天地間有一普遍之真理。此即所謂

道。中庸曰。「道也者。不可須臾離也。可離。非道也。」此解亦佳。

無。「道法自然」。既如前所言。而其體則統謂之曰「無」。老子曰。「天

地萬物生于有。有生于無。」

「上篇無即虛無。本史記自叙」

無爲道之體。而用即由之以

出。王夫之老子衍曰老子又說明無之用曰：「三十輻共一轂，當其無，有車之

用。魏源老子本義曰轂者衆輪所湊之心也。考工記：「埴埴以爲器，當其無，有器

之用。吳澄道德經注曰埴，和土也。埴，粘土也。埴，疑。鑿戶牖以爲室，當其無，有室之用。」上篇吳澄曰器

物室不空虛此即說明「無用之爲用」。莊子有用既本于無用，可知用即本

于無。司馬談曰「道以虛無爲體，以因循爲用。」論六家要旨惟其虛無，故「不凝

滯于物，而能與世推移。」楚詞漁父語故老子又曰：「道常無爲而無不爲。」下此即

所謂「無成勢，無定形，不爲物先，不爲物後，有法無法，因時爲業，有度無度，因

物與合。」司馬談語而道家應變之術，均在于此。劉邵曰：「老子以虛爲道，以無爲

德。」八人物志觀篇此說亦佳。以淺近之事言之，譬如吾人胸無沾滯，則能因應自如。

此即可見無之爲用，故惟無則能因，能因則無爲而無不爲，此實道家致用之

妙。其後張良、李泌均有得于此，故有應變無窮之效。列子貴虛亦與老子貴無

同。

宇宙 老子謂道「先天地生」篇上又曰「道生一，一生二，二生三，三生萬

物」篇下蓋道生一，即自無而生有，二即陰陽，三即陰陽相和，故生萬物。本司馬光說

天地亦萬物之一，故天地皆出于道，故曰「地法天，天法道」篇上天出于道，非

道出于天。儒家說道出於天子思董仲舒均故尊道不尊天。老子言道與天為二事此最為老子

哲學之異點胡適哲學史大綱誤其言「天地不仁，以萬物為芻狗」篇上芻狗

者，古人結芻為狗，為巫祝之用，祭則飾而陳之，祭畢則取而炊之。此解本莊子天運篇與澄

道德經注亦主此說胡適哲學史大綱誤以芻狗為二物望文生義非是蓋誤從王弼之說以此為喻，即謂人無所愛憎於

芻狗，猶天無所愛憎於萬物，此所以破古來尊天之迷信，蓋古代人民之心理，

多視天為有意思，有喜怒能福善禍淫，至老子始說明天與人並不關切，老子

又謂「以道蒞天下，其鬼不神，非其鬼不神，其神不傷人」篇下蓋人能知道，則

能知天地萬物之本原，故無天地鬼神之信仰，此可見最初之道家，並不迷信

天地鬼神之說。

知識 道家哲學皆不重知識論。老子且以去知識爲教。故曰：「聖人之

治，虛其心，實其腹，弱其志，強其骨，常使民無知無欲。」上篇「前識者道之華而愚

之始。」下篇「民之難治，以其智多，善爲道者非以明民，將以愚之。」下篇「絕學

無憂。」上篇老子之厭惡知識，於此可見。世人習而不察，不考知識由何發生，不

考知識有何作用，故對於知識不敢懷疑。其實老子之屏絕知識，大有至理。胡適

哲學史大綱謂老子要人做一個無思無慮的愚人，也是時勢的反動。德按此解甚淺。蓋知識之出，原爲競爭之用。莊子曰：知

出乎爭智。且知識與詐僞相因而起。知識之程度增高，則詐僞之程度亦與

之俱高。故老子又曰：「知惠出。」馬其昶老子故曰：惠與慧同。有大僞。」上篇如在至治之世，物

我的競爭無用，人己的競爭無用，國際的競爭無用，則人類知識尙有何用。苟

無所用於知識，則知識自不足貴。不貴知識，則詐僞不生，而競爭亦息。或疑如

此至治之世，恐難發現。然宇宙之時間無限，人類之進步無窮，又安知終不能

到此境界。

道德 首節道字爲老子哲學之專用名詞。此節道德二字爲道德仁義

禮等之普通名詞。老子謂當時所謂道德仁義禮者皆根本誤認。於是先說明其逐字發生之順序曰：「失道而後德，失德而後仁，失仁而後義，失義而後禮。」

「下篇蓋有道之世，人我兩忘，無所謂德，亦無所謂不德，及失道而後有德不德

之分別，有德之世，善惡兩忘，無所謂愛，亦無所謂不愛，及失德而後有愛不愛之分別，仁者愛也，有仁之世，是非兩忘，無所謂宜，亦無所謂不宜，及失仁而後有宜不宜之分別，義者宜也，有義之世，內外兩忘，無所謂誠，亦無所謂不誠，及失義而後有誠不誠之分別，禮者誠之節也，此即道德仁義禮發生之順序，明此順序，則其真相自見，故曰：「禮者忠信之薄，而亂之首。」下篇又謂道德因不

道德而後發見，故曰：「家庭不和有孝慈，國家昏亂有忠臣。」上篇又謂道德與

不道德互爲因果，故曰：「善人，不善人之師，不善人，善人之資。」上篇因此等理

由，遂謂欲消滅人類不道德之行爲，莫如先消滅人類道德之觀念，故曰：「絕



巧棄利盜賊無有絕仁棄義民復孝慈。上篇此譬如藥所以治病人能善養生

則藥無所用而病亦不見故又曰「上德不德是以有德」。下篇然去道德之關念

並非去道德之行爲蓋合乎道德則有自然之酬報反乎道德則有自然之懲

罰故又曰「天網恢恢疏而不失」。下篇

三寶 老子論及治身治世之術則有三寶其言曰「我有三寶一曰慈

二曰儉朱彬經傳考証曰儉字古與歛字通用德按此儉字疑即歛字三曰不敢爲天下先慈故能勇儉故能

廣不敢爲天下先故能成器長。下篇反其道則爲勇爲廣爲先蘇轍曰「勇廣先

三者人所共疾故常近於死」。老子解故老子又曰「今舍其慈且勇舍其儉且廣

舍其後且先死矣」。下篇由慈而生無所爲而爲主義由儉而生知足不爭主義

由不敢爲天下先而生無名無爲主義茲分述其說如下

無所爲而爲 老子所謂慈者即中心慈善無彼我無是非兼愛不私之

謂故曰「上仁爲之而無以爲」。下篇德按下篇韓非解之曰「仁者謂其中心欣

然愛人也。其喜人之有福，而惡人之有禍也。生心之所不能已也。非求其報也。

「解老」篇

此發揮「無以爲」三字，最爲精切。即所謂無所爲去聲而爲之義。此即

道德之最高境界。老子又曰：「聖人爲而不恃，功成而不處。」下篇生而不有，爲

而不恃，長而不宰，是謂玄德。」上同此即申明無以爲三字之實際。即吾人所謂

盡義務而不享權利。英國哲學家羅素至中國，最崇拜老子此數語。因解之曰：

「人類原有創造及佔有二種衝動。由老子之說，則有創造而不佔有，實爲人

類至高之道德。」然無所爲而爲，亦非處於失敗地位。故又曰：「聖人不積，既

以爲人，己愈有；既以與人，己愈多。」下篇既無人之分，則己亦人之一份。人利

而已，亦無不利。

知足不爭。老子既重儉，故曰：「知足不辱，知止不殆。」下篇禍莫大於不知

足，咎莫大於欲得。故知足之足，常足矣。」上同蓋人類之欲望無窮，而天地之生

物有限。以有限之物，供無窮之欲，故痛苦多而快樂少。惟知止足之義，則隨時

隨地無往而不快樂。欲能止足，則減少欲望。故曰：「見朴抱素，少私寡欲。」篇上

能知止足，則無用競爭。故曰：「聖人之道，為而不爭。」篇下或謂知足不爭，則人類

作為殆將停止。此實過慮。不知天下之亂由於好爭，而好爭由於不知足。我與

人爭，則人亦與我爭。弱肉強食，永無止期。如人人能知足不爭，則「人我之養，

畢足而止。」語莊子世界和平，計日可待。且人類有天然之動作性，而此類之動

作性既不用之於競爭，仍可用之於享受。實則人類之快樂，全在享受貨物之

程度如何，而不在佔有貨物之分量如何。世人或貧窮而快樂，或富貴而愁苦。

觀此可知。故又曰：「以其不爭，故天下莫能與之爭。」下篇德按俄國哲學家託爾斯泰亦主張不爭

主義蓋有得於老子

無名 老子謂天下萬物皆起於名。故曰：「無名，天地之始；有名，萬物之

母。」篇上物既起於名，則吾人意象中所謂萬物，並非為萬物之實，不過為萬物

之名，而善惡賢否正如高下長短。又不過為相對之名。故曰：「天下皆知美之

爲美。斯惡已。皆知善之爲善。斯不善已。故有無相生。難易相成。長短相較。高下

相傾。

上篇焦竑曰此喻善惡實不肖相形而生也

希臘古代哲學家赫拉客來圖之說。與此暗合。

老子既以善惡賢否爲相對發生之名。若無比較。則善惡賢否亦無甚區別。故

曰。唯之與阿。相去幾何。善之與惡。相去若何。

上篇

善惡無別。則莫若去名。蓋名

既去。則天下將無所謂善。無所謂惡。故曰。吾將鎮之以無名之朴。

上篇

司馬

談所謂「乃合大道。混混冥冥。光耀天下。復返無名。」

論六家要旨

意即指此。魏源

曰。「至美無美。至善無善。苟美善而使天下皆知其美善。則將相與市之託之。

而不可常。」

老子本義卷一

此並非教人不爲善。不過教人不務爲善之名。蓋有善名。

則惡名亦相因而起。故貴去名。楊朱曰。「行善不以爲名。而名從之。名不與利

期。而利歸之。利不與爭期。而爭及之。」

列子說符篇引

此言亦可以發明老子無名之

理。

無爲 老子之政治論在無爲而治。以爲「民之飢。以其上食稅之多。民

之輕死。以其求生之厚。民之難治。以其上之有爲。下故其政治主張欲「小

國寡民。德按此謂欲小其國而寡其民。姚鼎老子章義亦主此說。法國哲學家路梭民約論亦有小國寡民之說。使有什伯人之器

而不用。王弼本脫人字。茲從河上本增。使民重死而不遠徙。雖有舟車。無所乘之。雖有甲兵。無

所陳之。使人復結繩而用之。甘其食。美其服。安其居。樂其俗。史記貨殖傳引此。文作安其俗樂其

業鄰國相望。雞犬之聲相聞。民至老死不相往來。下然必用何方法而後能

達此目的。老子即指出「不尚賢。使民不爭。不貴難得之貨。使民不爲盜。不見

可欲。吳澄道德經注曰見示也。使民心不亂。」上此所謂去利誘。又指出「治大國若烹小

鮮。」下「代大斲匠者希不傷其手。」上此所謂去干涉。蓋人類之難治。由於貪

心。忮心所致。貪而後好爭。忮而後好害。若循老子之說。去外界之利誘。則貪心

不生。去外界之干涉。則忮心不起。俄國哲學家克魯金所著無政府主義的道德論立說多與此暗合。無貪心

則與世無爭。無忮心則與人無忤。如此則返朴還淳。並非難事。故又曰「取天

下。河上公注曰取治也。德按取又訓爲見廣雅釋詁。常以無事。及其有事。不足以取天下。」下「爲無爲

則無不治。上此之謂無爲而治。俄人克魯朴金之無政府主義其高處實近於無爲而治。蓋亦自老子得來。蓋人

類社會中。原有自然之勸告。自然之裁判。自世人不信任自然的勸告裁判。而

信任人爲的法律習慣刑罰。所以無益而有害。故又曰。「常有司殺者殺。夫代

司殺者殺。是謂代大匠斲。」篇下

### 楊朱

事畧 楊朱字子居。張湛列子注。或曰名戎。莊子釋文。其年代出處皆不可考。然楊

朱嘗見老子。莊子應帝王篇。又與禽滑釐問答。列子楊朱篇。蓋其年代比老子較晚。或與墨

子列子同時。常見梁王。言治天下如運諸掌。德按胡適哲學史大綱疑楊朱時梁尙未稱王。蓋胡氏不知此。王時

爲後人追稱。如莊子稱晉獻公爲王之類。古書皆有此例。又嘗遊魯宋。見列子山木篇。莊子山木篇。其他行事均不能詳。

據列子黃帝篇。楊朱曾受教於老子。莊子山木篇亦載此事。故陳澧謂楊朱爲老子弟子。

東塾讀書記卷十二。孟子稱「楊子爲我。拔一毛而利天下。不爲。」滕文公篇。其學說今載在

### 列子楊朱篇。

爲我 前言老子以自然不擾爲教。由此推之。則萬事皆可任人自爲。不

必干涉。楊子即由此發明。「爲我主義。」然楊朱又稱「伯成子高不以一毫

利物。」

楊朱篇

是此說又本於伯成子高。余考伯成子高蓋大禹時人。亦古之得

道者。

莊子天地篇釋文引通變經語

此又可見「爲我說」與古代道家之關係。楊子之爲我

說曰。「人人不損一毛。人人不利天下。天下治矣。」

楊朱篇

然則楊子固將以此主

義治天下。非僅爲自己而止。蓋「爲我」即西國之「個人主義」。然「爲我

」何能治天下。尙須說明。蓋自古天下之不治。非僅因強者侵犯他人之權利。

實因弱者放棄自己之權利。由是言之。則弱者實爲致亂之主因。而強者不過

爲致亂之次因。假如人人不損一毛。卽人人不放棄權利。如是。則侵犯權利之

行爲皆無能發生。如是。則利人利天下之事功皆無所需要。此實以最高之人

格待人。卽以最重之責任責人。如是。則天下自治。然人人固須保持自己之權

利。而同時又須尊重他人之權利。必如是而後人人相安而不相犯。故楊子又

曰「智之所貴。存我爲貴。力之所賤。侵物爲賤。」英人斯賓塞爾「人人自由

而以不侵他人自由爲限」之說。與此暗合。此說始見於法國一七九三年所  
宣布之人權布告文。或爲斯氏之

本說所吾人皆知近時英美派之社會內容爲個人主義。實卽楊子之爲我主義。

厭世 老子稱「無狹其所居」通行本作狎茲從  
焦竑本改作狹無厭其所生」下是老

子並非厭世主義。至楊子則流于厭世派哲學。其言曰「百年壽之大齊」張湛  
注曰

齊去聲  
限也得百年者千無一焉。設有一者。孩抱以逮昏老。幾居其半矣。夜眠之所

弭。晝覺之所遺。又幾居其半矣。疾痛哀苦。亡失憂懼。又幾居其半矣。量十數年

之中。道然而自得。亡介焉之慮者。亦亡一時之中爾。則人之生也。奚爲哉。奚樂

哉。德國哈特曼哲學謂人生苦多樂少。雖科學智識能增進  
快樂而感覺痛苦之敏銳亦與之俱進。其說與楊子相近。又曰「爲美厚

爾。而美厚不可常厭足。爲聲色爾。而聲色不常翫聞。」又曰「萬物所異者。生

也。所同者。死也。十年亦死。百年亦死。生則有賢愚貴賤。是所異也。死則有臭腐

消滅。是所同也。生則堯舜。死則腐骨。生則桀紂。死則腐骨。腐骨一矣。孰知其異。



「此謂人生苦多樂少。至死則貴賤賢愚同歸于盡。然則吾人焉得而不厭世。」

養生

楊子雖厭世而仍貴我。

呂氏春秋不二篇曰楊子貴我

因貴我故重養生。楊子引

管夷吾論養生之言曰：「肆之而已，勿墮勿闕。」楊子又謂：「古之人知生之暫來，死之暫往，故從心而動，不違自然所好，從性而遊，不逆萬物所好。」所謂「肆之」者，卽「不違自然」之謂。又曰：「既生，則廢而任之，究其所欲，以至於死。」按「究其所欲」，卽指「恣耳之所欲聽，恣目之所欲視，恣體之所欲安，恣意之所欲存。」而其目的又在「逸身樂生。」故又曰：「原憲之竄損生子，貢之殖累身，善樂生者不竄，善逸身者不殖。」然其所謂不違自然者，又與縱欲有別。蓋縱欲卽是養成嗜好，既有嗜好，人卽爲殉嗜好而動，並非順自然而動。譬如飢而食，飽而止，卽爲順自然。因飲食而求美味，求美味而無厭足，卽爲殉嗜欲。而殉嗜欲又爲違自然。其不同如此。統觀楊子因貴生而思養生，因養生而求樂生，近於快樂主義，與希臘古代愛皮秋路士派哲學相近。而其末

流亦必流入縱慾一派。亦與愛皮秋路士派之末流相同。

名實 楊子又謂名實不能兩兼。其言曰：「實無名。名無實。名者。僞而已矣。堯舜僞以天下讓。而不失天下。伯夷叔齊實以孤竹讓。而終亡其國。實僞之辨。如此其省也。」按世之君子或務實而失利。小人則務名而反不失利。此皆因社會不良。輿論無當之結果。故有實者未必有其名。有其名者未必有其實。道家之義。以保身養生爲貴。本不願失實。然不肯務名。非但不務僞名。且不務眞名。任自然而止。楊子引鬻子曰：「去名者無憂。」又引老子曰：「名者實之寶。」因解之曰：「名固不可去。名固不可寶邪。」德按此謂名雖難去。而固可使名居于客位。今有名則尊榮。無名則卑辱。名胡可去。名胡可寶。但惡夫守名而累實。此言世人但求其名。不求其實。吾人既不願失實。則有時反不能去名。名雖未易去。但不可顧名失實。

自足 楊子雖爲我。而其道在有以自足。班固稱楊雄。一有以自守。泊如

也。漢書揚雄傳惟人有以自足。方有以自守。而後能至泊如之境象。楊子曰：「生

民之不得休息。一爲壽。二爲名。三爲位。四爲貨。有此四者。畏鬼畏人。畏威畏刑。

可殺可活。制命在外。不逆命。何羨壽。不矜貴。何羨名。不要勢。德按要求也。見何漢書地理志注。

羨位。不貪富。何羨貨。天下無對。制命在內。觀此則可見其胸襟之高尙。自己

有所滿於中。則無所求於外。人能無所求於外。則外界安得而賤之。安得而制

之。又曰：「身非我有也。既生。不得不全之物。非我有也。既有。不得而去之。德按此而

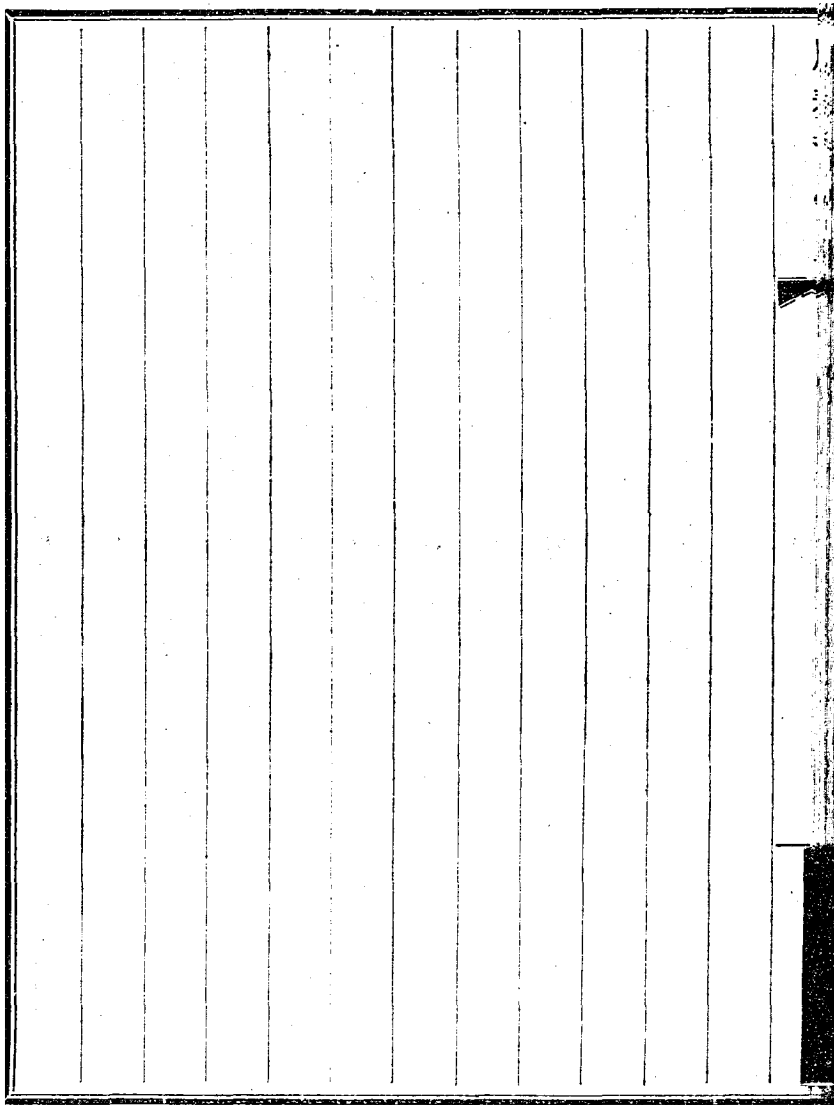
字常熟瞿氏所藏北宋本列子作不身固生之主。物亦養之主。雖全身不可有其身。雖不去物。不

可有其物。有其物。有其身。是橫私天下之身。橫私天下之物。其唯聖人乎。德按此句

當屬下文讀之古書常有此例公天下之身。公天下之物。」此言己之身尙非我有。何況他事。

己之身尙欲公之天下。何況他物。至此則見萬物一體。人我無別。蓋由「爲我

」之極。返於無我。此其精指之所在。世人多未知此義。



第五章 道家哲學下

列禦寇

事略 「列子名禦寇。先莊子。」漢書藝文志 「其學本黃帝老子。」二釋史卷十

錄別 「居鄭圃四十年。人無識者。」列子天瑞篇 「鄭子陽遺之粟。列子辭。謂其妻曰。

君非自知我也。以人之言而遺我粟。至其罪我也。又且以人之言。」莊子讓王篇 列子

蓋鄭人。今河南鄭縣 其時代已不能詳。柳宗元定為魯穆公時人。辨列子 王應麟定為

與子產同時。困學紀聞卷十 按列子學於壺丘子林。說符篇 而壺丘子林曾見子產。呂氏春秋

下賢篇 是列子生當春秋之末。戰國之初。有書八篇。漢書藝文志 或為後學補輯而成。

錢大昕十駕齋養新錄疑此書為晉人依託德按列子書內多存道家古說決非秦以後人所能偽造 且中多精粹。不可廢。列子

貴虛。呂氏春秋不二篇 虛則無執。故其說多近於懷疑派哲學。

宇宙 前言老子謂「萬物生于有。有生于無。」下篇 列子本此意以論宇宙。

其言曰。「有形生於無形。」天瑞篇 又接論宇宙發達之層次曰。「有太易。有太

初有太始有太素。太易者未見氣也。太初者氣之始也。太始者形之始也。太素者質之始也。天瑞篇此以未見氣爲太古之初。以氣形質爲萬物之始。其說頗爲

精密。然皆自老子。「有生于無」推衍而出。太易太初之說亦見易乾鑿度胡適哲學史大綱以此爲疑德按易

乾鑿度更爲晚出之書須知此乃又曰。「運轉無已」天地密移。疇覺之哉。天瑞篇

此卽地球自轉之說。又曰。「天積氣耳。地積塊耳。日月星宿亦積氣中之有光

耀者。」上同此卽星氣成球之說。又曰。「天地空中之一細物。」上同此卽空中有無數

世界之說。又曰。「言天地壞者亦謬。言天地不壞者亦謬。壞與不壞非吾所能

知也。」上同按宇宙論(一)曰真體。(二)曰現象。列子僅就現象言其成立之理。至於

真體如何。至其將來之結果如何。則歸於懷疑而不敢斷定。其實星球熱力日

減。終歸破壞之說。最近天文學家亦尙不能證明。

懷疑 列子本其懷疑的態度。以爲是非力命禍福皆難確定。因言「南

國祝髮而裸。北國鞞巾而裘。中國冠冕而裳。越之東有輒木之國。其長子生。則

鮮而食之。謂之宜弟。楚之南有炎人之國。其親死。殀其肉而棄之。乃成爲孝子。

湯問篇此言是非無定。又言「力謂命曰。壽夭窮達貴賤貧富。我力之所能也。命

曰。彭祖智不出堯舜之上。而壽八百。顏淵才不出衆人之下。而壽四八。仲尼而

困於陳蔡。殷紂而居君位。既謂之命。奈何有制之者邪。自壽自夭。自窮自達。自

貴自賤。自富自貧。」力命篇此言力命無憑。又言「施氏有二子。一以術干齊侯。齊

侯以爲傅。一以法干楚王。楚王以爲軍正。孟氏有二子。所業亦同。一以術干秦

王。秦王宮之。一以法干衛侯。衛侯用之。牛缺之趙。遇盜。盡取其衣物。而視之歡

然。曰。君子不以所養害其所養。盜曰。賢矣。既而相謂曰。以彼之賢。往見趙君。必

困我。乃逐而殺之。燕人聞之。相戒曰。遇盜莫如牛缺也。既而適秦。遇盜。因與盜

爭。盜遂殺之。」說符篇此言甌福無定。

惟心 朱熹曰「列子之書多與佛經相類。」朱子語類卷一百二十六余謂列子書中

與佛學相似者。有惟心論輪迴論之說。老子謂萬物皆生子。道列子與此不同。或卽受佛學影響

所致。洪邁謂「列子所備西方聖人，卽是佛氏。」容齋四筆卷一亦非無理。蓋吾國使

人求佛經，雖始於東漢，而佛氏學說流入中國，必在秦漢以前。英人翟耳斯號稱東方學問家

所著中國及華人考言佛氏之徒入中國在西歷紀元前二百三十年間卽戰國時代列子稱「商丘開聞人言范氏能

使存者亡，亡者存，富者貧，貧者富，因假糧之，范氏之門。范氏之黨使之入河取

珠，入火取錦，埃不漫，身不焦。范氏之黨以爲有道，共謝之。商丘開曰：「吾亡道，曩

吾聞范氏之勢，吾誠之，無二心。及來，以子黨之言皆實也，唯恐誠之之不至，行

之之不及，心一而已。物無迕者，如斯而已。」黃帝篇此則近於惟心論之說。又曰：「

物之終始，初無極已，始或爲終，終或爲始。」湯問篇「死之與生，一往一返，故死

於是者，安知不生於彼。」天瑞篇此則近於輪廻論之說。錢大昕十駕齋養新錄謂佛氏輪廻之說出於

列子蓋未考其時代最初道家之說與此不同。

自化 西洋哲學自發明進化論後，思想驟變，吾國哲學殆無其比。然其

末流誤以進化爲由好而進於更好。英國哲學家羅素已譏其非美國杜威一派哲學中進化論之毒太深且往往以進



步為目的而不。其實萬物之變化。原含進化退化二象。且其實只有變化。無所

謂進。亦無所謂退。無所謂好。亦無所謂不好。近年日人井上圓了提出輪化論。

以供世界哲學家之研究。見所著哲學新案其說即出於吾國自化論。今按列子引老

子之言曰。「有生之氣。有形之狀。盡幻也。造化之所始。陰陽之所變者。謂之生。

謂之死。窮數達變。因形移易者。謂之化。謂之幻。」周禮王篇又引壺丘子林之言曰。

生者不能不生。化者不能不化。故常生常化。常生常化者無時不生。無時不化。

天瑞篇列子解之曰。「生物者不生。化物者不化。張湛注引向秀曰。生非吾之所生。則生自生。耳。化非吾之所化。則化自化。

耳。自生自化謂之生化。同上所謂自化者。非能化而化。乃不得不化。張湛注語而進

退。好不好皆不足言。胡適哲學史大綱引莊列之說。謂之進化論。其實其說與西洋進化論不同。北京哲學雜誌記者傅銅己識其非。

地球生命有限。日球熱力有盡。何能常由好進於更好。是知進化之說。西文進

義為自然發展。原義本不誤。而近世學者皆誤為由好進於更好。不如自化之說。列子又曰。「種有幾。易曰。幾

微德按。幾即萬物皆出於機。德按。機與幾。古通用。皆入於機。天瑞篇此則近於達爾文「種

源」之說。又曰。「萬物與我並生類也。類無貴賤。徒以大小智力而相制。人取可食者而食之。豈天本為人生之。」說符篇此則近於「優勝劣敗」之說。莊子亦有自化之說。如秋水篇曰。物之生也。無動而不變。無時而不移。夫固將自化。寓言篇曰。萬物皆種也。以不同形相禪。可與此相發明。

莊周

事略 莊子。宋之蒙人也。史記索隱引一名周。嘗為蒙漆園吏。閻若瓊四書釋地曰

今河南商邱縣南二十里有蒙城。即莊子之本邑。漆園在今山東曹縣西南界內。德按莊子時宋尚未為楚所滅。故當從劉向別錄。稱宋人為是。宋蘇軾詩曰。

夜寒那有穿花蝶。知是風流楚客魂。是以與梁惠王齊宣王同時。其學無所不

莊子為楚人。朱子語類亦然。其實未合。關。然其要本歸於老子之言。史記莊子傳「楚王聞其賢。使大夫二人往先焉。德按

文選秋與賦注引作往聘。莊子曰。吾聞楚有神龜。巾笥而藏之廟堂之上。此龜者寧其死為

留骨而貴乎。寧其生而曳尾於塗中乎。往矣。吾將曳尾於塗中。」莊子秋水篇莊子蓋

遠在列子楊子之後。而與惠施同時。有書五十三篇。漢書藝文志今存者三十三篇。

其外篇雖不可信。然必爲門弟子所記。王應麟又搜集莊子逸文三十九則。因

紀聞卷十可補今本之缺。

道 莊子論道曰。「夫道覆載萬物者也。」天地又曰。「夫道無爲無形。

可傳而不可受。可得而不可見。自本自根。未有天地自古以固存。自本自機。生

天生地。先天地生而不爲久。長於上古而不爲老。」大宗師篇此與老子之說畧同。

已見前章。莊子又謂「道在螻蟻。道在稊稗。道在瓦甓。道在屎溺。」知北遊篇此言

道無所不在。莊子又稱「卜梁倚」釋文曰卜梁倚名學道。三日而後能外天下。七日而

後能外物。九日而後能外生。外生而後能朝徹。成玄英注曰死生一觀物我朝

徹而後能見獨。德按獨即老子見獨而後能無古今。無古今而後能入於不死

不生。」大宗師篇此言道重在徹悟。又引老子之言曰。「天不得不高。地不得不廣。

日月不得不行。萬物不得不昌。此其道與萬物皆往資焉而不置。此其道與」知

遊此仍是闡明道爲自然之理。凡天地萬物之所以本來如此者。所以不得不

如此者。所以能生能存而不匱乏者。即是此道。而道之所以爲道。仍是可以心悟而不可口說。莊子又屢言「莫若以明」。見齊物論所謂以明者。即謂用本然之明照之。此即是心的直覺。

天 莊子好言天。而所謂天者。實卽自然之代名詞。與天相反則謂之人。

蓋天卽自然之謂。人卽不自然之謂。故曰「天在內。人在外。牛馬四足。是謂天。

落馬首。德按落當作絡穿牛鼻。是謂人」。秋水篇「無爲而尊者。天道也。有爲而累者。人道也。」

也。在宥篇「天之小人。人之君子。人之君子。天之小人。」大宗師篇明乎天人之分別。則當去人而返天。故曰「不以人助天。是之謂真人」。上同莊子又有任性之說曰「吾所謂臧者。任其性命之情而已矣。」騁得篇又有無情之說曰「吾所謂無情者。言人之不以好惡內傷其身。常因自然而不益生也。」德充符篇任性而無情。仍是去人而返天。去不自然而返自然。法國哲學家路梭所著愛米耳教育論極主張返自然之說與莊子

之說相似。然既爲人。又何以能去人而返天。則又曰「內直者與天爲徒。外曲者與

人爲徒。「人問蓋吾人既生存于人世。在外界雖不能不曲己以從人。而在內

界固可以直己以順天。故又曰。「有人之形。故羣于人。無人之情。故是非不得

于身。「德充符篇」如是。則身不離于人。而心能合乎天。故莊子自稱「獨與天地精

神往來。而不敖倪于萬物。不譴是非。以與世俗處。莊子並無出世之說。達生篇

觀上下文自知其訛。上與造物者遊。而下與外死生無終始者爲友。天下篇

辯 莊子所謂辯。蓋即其所謂論理的方法。莊子稱「物無非彼。物無非

是。廣雅釋言曰。是此也。德按此是字。即此字。彼與此相因而生。彼出于是。是亦因彼。焦竑筆乘曰。因此則因

是因非。因非因是。是亦彼也。彼亦是也。焦竑筆乘曰。此即彼。彼即此。彼亦一是非。此亦一是

非。齊物論篇物之是非既難定。則人之辯論亦難言。故又曰。「既使我與若若與若

矣。若勝我。我果非也耶。我勝若。而而與果非也耶。吾誰使正之。使同乎若者正

之。既與若同矣。惡能正之。使同乎我者正之。既與我同矣。惡能正之。使異乎我

與若者正之。既異乎我與若矣。惡能正之。齊物論篇又曰。「是亦一無窮。非亦一

無窮庸詎

釋文曰庸用也詎何也

知吾所謂知之非不知耶。庸詎知吾所謂不知之非知

耶。同此謂天下之事理本無絕對的是非。故吾人之辯論亦非絕對的斷定。此

即所謂懷疑。莊子書中一切論辯皆用此懷疑的態度。蓋此即其論理的方法。

如在宥篇曰「吾未知仁義之爲桎梏鑿柄也。焉知曾史之不爲桀跖蒿矢也。

「秋水篇曰「何以知毫末足以定至細之倪。何以知天地足以窮至大之域。

「大宗師篇曰「庸詎知吾所謂天之非人乎。所謂人之非天乎。」齊物論篇曰。

「予惡乎知夫死者不悔其始之蘄生乎。」蓋其方法在懷疑不斷而使人自

思。故曰「欲是其所非而非其所是。莫若以明。」

齊物論篇王先謙莊子集解曰此謂莫若以本然之明照之

齊物 莊子齊物論篇古今解者紛如聚訟頗難明了。焦竑曰「齊物者

始之以無彼我。同是非。合成毀。一多少。均小大。次之以參古今。一生死。同夢覺。

莊子翼卷一

此即此一篇之大義。今依焦氏次序。取篇中各說爲之證明如下。篇

中述南郭子綦形如稿木。自謂「吾喪我。」又謂「非彼無我。此之謂無彼我。」

又曰。「此亦一是非。彼亦一是非。」此之謂同是非。又曰。「其分也。成也。其成也。毀也。」此之謂合成毀。又曰。「狙公賦芋。」司馬彪注曰。芋。橡子也。曰。朝三而莫四。德按。莫。卽。

古暮字。

衆狙皆怒。曰。然則朝四而莫三。衆狙皆喜。」此之謂一多少。又曰。「天

下莫大于秋毫之末。而太山爲小。」此之謂均小大。又曰。「日月相代乎前。而莫知其所萌。」此之謂參古今。又曰。「方生方死。方死方生。」此之謂一生死。

又自稱。「夢爲蝴蝶。栩栩然蝴蝶也。不知周也。俄然覺。則蘧蘧然周也。不知周之夢爲蝴蝶。與蝴蝶之夢爲周與。」此之謂同夢覺。如此觀之。則不必牽強附會。而一篇大義了然在目。章炳麟齊物論釋。多參佛學精理。莊子又稱。「因其所大而大之。則

萬物莫不大。因其所小而小之。則萬物莫不小。因其所有而有之。則萬物莫不有。因其所無而無之。則萬物莫不無。因其所是而是之。則萬物莫不是。因其所非而非之。則萬物莫不非。」秋水篇。此卽教人用主觀的方法以齊客觀的萬物。

由客觀上言之。則萬物各別。自主觀上言之。則萬物如一。蘇軾赤壁賦曰。自其變者而觀之。則天地

曾不能一瞬自其不變者而觀之具如此之主觀則自覺「天地與我并生萬物與我皆無盡也語意本莊子

物與我爲一。齊物論語爲哲學家心中至高之境界。

知識 道家不重知識故于知識之來源知識之作用皆不論及至莊子

則爲之下一定義曰「知出乎爭。釋文曰知音智知也者爭之器也。」世人間篇蓋有生之初

假如食料無缺人人相安則無所用于知識而知識亦無從發生其後因人與

物競爭之關係人與人競爭之關係而需用知識因需用知識而知識發生然

則知識之爲物原爲不祥之器。老子謂兵爲不祥之器亦因其爲戰爭所用之故宜其爲道家所羞稱

西國蘇格拉底謂智識即道德倍根謂智識即能力二說既行其結果則蓋人養成歐美人好計算與好競爭的生活至今不悟其非世界並受其害

因競爭發生知識知識愈高競爭愈烈二者相迫而進永無止境觀此次世界

戰爭可以了悟而未來之世界戰爭尤可恐懼故莊子又曰「天下每每大亂

罪在于好知甚矣夫好知之亂天下也自三代以下者是已。」胠篋篇又曰「舉

賢則民相軋任知則民相盜千世之後其必有人與人相食者也。」庚桑楚篇然則



何以止亂。曰去爭。何以息爭。曰去智。故又曰「絕聖棄知。天下大治。」在宥篇此雖一時難以達到目的。而吾人則不可不知此高尚理想。

道德 莊子以爲道德仁義適足爲小人所利用。不如去之。其言曰「將爲胠篋探囊發匱之盜而爲守備。則必攝緘縻。固扁鑄。此世俗所謂智也。然而巨盜至。則負匱揭篋。担囊而趨。惟恐緘縻扁鑄之不固也。世俗所謂聖者。有不爲大盜積者乎。所謂智者。有不爲大盜守者乎。田成子殺齊君而盜其國。所盜者豈獨其國耶。並與其聖智之法而盜之。故有盜賊之名。而身處堯舜之安。跖之徒間于跖。曰盜亦有道乎。跖曰夫妄意室中之藏。聖也。入先勇也。出後義也。知可否智也。分均仁也。由是觀之。善人不得聖人之道不立。跖不得聖人之道不行。天下之善人少而不善人多。故聖人之利天下也少。而害天下也多。」胠篋篇

道德仁義原用以化小人。而反爲小人所利用。原用以利天下。而反以害天下。則道德仁義與不道德不仁義又有何別。楊朱曰「行善不以爲名。而名從

之名不與利期。而利歸之。利不與爭期。而爭及之。故君子必慎爲善。說符此篇

言亦與莊子之言相發明。然則吾人將如何而可。莊子以爲不如兩忘。而無所

用于道德。故曰。「泉涸。魚相處於陸。相响以濕。相濡以沫。不如相忘于江湖。」

大宗師篇此言因天下需要道德而尊崇道德。不如使天下不知道德之需要。而不

知其尊崇。此實人類社會至高之境象。

政治 莊子稱「馬蹄可以踐霜雪。毛可以禦風寒。齧草飲水。翹足而踈

此馬之真性也。及至伯樂。曰我善治馬。燒之剔之。刻之雒之。司馬彪注曰燒謂燒其毛。剔謂削其毛。刻謂削其甲。雒謂羈。剔其頭。德按雒當作絡。蓋絡連之以羈。釋文誤爲洛。由洛又誤爲雒。此因漢以後洛雒二字通用之故。

述前兩足也。編之以皂棧。馬之死者十二三矣。飢之渴之。馳之驟之。前有櫛飾之患。

後有鞭箠之威。而馬之死者已過半矣。馬蹄篇莊子之政治論發出點。全在于

此。英國哲學家羅素在北京時屢稱讚莊子馬蹄篇其所作政治理想論謂人類有天然的衝動阻遏此衝動爲政治上最惡的勢力其說多與莊子相近

既以不失「真性」爲政治上最高目的。而後世之使人失其真性者。則爲政

法賞罰。故皆在所屏絕。故曰：「使人善怒失位，居處無常，思慮不自得，于是乎

天下始喬。與矯同詰卓鷲。釋文曰：喬，詰意不平也。卓鷲，行不平也。而後有盜跖曾史之行。故舉天下

以賞其善，不足舉天下以罰其惡，不給。在宥篇又引柏矩之言曰：「榮辱立，然

後覩所病，貨財聚，然後覩所爭。今立人之所病，聚人之所爭，窮困人之身，使無

休時，夫民力不足則僞，知不足則欺，財不足則盜。則陽篇然則政治必如何而後

不傷人性，則又曰：「聞在宥天下，不聞治天下也。焦絃莊子翼曰：在者存之，而不亡宥者放之而不縱。

之也者，恐天下之淫其性也。杜預左傳注曰：淫，過也。宥之也者，恐天下之遷其德也，不淫

其性，不遷其德，有治天下者哉。在宥篇郭向注曰：聖王非貴其能，治也，貴其無爲而任物自治也。此仍是老

子無爲而治之意。

處世 莊子最精于處世之術，其書言：「莊子行于山中，見大木，伐木者

止其旁而不取也，問其故，曰：無所可用。莊子曰：此木以不材得終其天年，莊子

舍于故人之家，故人命豎子殺雁而烹之，豎子請曰：「能鳴，一不能鳴，請奚殺。」

主人曰。殺不能鳴者。明日弟子問曰。山中之木。以不材終其天年。主人之雁以

不材死。先生將何處。莊子笑曰。周將處乎材與不材之間。材與不材之間。似之

而非也。若夫乘道德而浮遊。則不然。無譽無訾。一龍一蛇。與時俱化。而無肯專

為。一上一下。俞樾諸子平議曰當作以和為量。德按和乃禾字之誤呂氏春秋

必已篇引此文正作禾高誘註故以禾三變為法。物物而不物於物。則胡可得而累耶。山木又曰。一方舟而濟于河。有

虛船來觸舟。雖偏心之人不怒。有一人在其上。則必以惡聲隨之。向也虛而今

也實。人能虛已以遊世。其孰能害之。上同又論生死之理亦甚精。如曰。聖人之

生也。天行其死也。物化。刻意適來。夫子時也。適去。夫子順也。安時而處順。

哀樂不能入也。養生大塊載我以形。勞我以生。俟我以老。息我以死。大宗

師篇德按此語亦此可謂達生死之觀。雖輕世而不厭世。故仍為樂天派哲學。

德國哲學家蕭本華一派不達此義。故不免于厭世。

自化 莊子亦有自化說。比列子較詳。莊子謂「萬物皆化。芒乎芴乎。而

無從出乎。芴乎芒乎。而無有象乎。至樂篇然萬物何以能化。則曰。「物之生也。

若驟若馳。無動而不變。無時而不移。秋水篇然萬物何以能變移。則曰。「萬物

皆種也。以不同形相禪。寓言篇然種何以能相禪。則曰。「種有幾。德按幾與萬

物皆出於機。皆入于機。至樂篇按幾即造化之動機。易曰。「幾者動之微。」詞繁

下此可為證。莊子蓋以為宇宙間只有動機。因動而發生萬物。又因動而發生

變化。而其萬物之變化。則又隨個體及環境之不同而異。而其所以因變化而

異者。則又純為自然而非自力。故曰。「何為乎。何不為乎。夫固將自化。」秋水篇

莊子又曰。「察其始。本無生。非徒無生也。而本無形。非徒無形也。而本無氣。離

乎芒芴之間。變而有氣。氣變而有形。形變而有生。生變而之死。是相與為春秋

冬夏四時行也。」至樂篇莊子眼中。蓋以所見之萬物。並非真體永遠如此。不過

氣形生死之過渡現相。故自無而有。又自有而無。無時不在變化之內。法國柏

學謂萬物之存在即是變化與莊子相子相似。于是又有觀化之說。因稱「支離叔與滑介叔觀于崑

崑之虛。即古墟字俄而柳生其左肘。德按柳即瘤之假借王維詩曰今日垂楊生左肘是誤為揚柳之柳不可從支離叔

曰。子惡之乎。滑介叔曰。予何惡。生者假借也。假之而生。生者塵垢也。死生為晝

夜。吾與子觀化。而化及我。又何惡焉。至樂篇萬物之客觀的存在。既是變化。則

哲人之主觀的態度。即是觀化。庚桑篇曰有生黜也德按黜與黜古通用以有生為點近於科學家元子論之說

### 結論

統觀道家之說。以「因自然」莊子德充符篇語為主。以保身保國為效。黃氏日鈔錄老

子語為保身保國二類于保身保國之內。又以身為本。以國為末。此即所謂「以人為目

的。而不以人為方法」德國康德哲學者有此語故曰。「道之真以治身。其緒餘以為國家。其

士直以治天下。帝王之功。聖人之餘事也。」莊子讓王篇道家雖以治國平天下為

餘事。而實得治國平天下之大本。故班固曰。「道家者流。秉本執要。清虛以自

守。卑弱以自持。此君人南面之術也。」漢書藝文志老子曰。「以正治國。」上篇楊子

曰。「治天下如運諸掌。」列子楊朱篇由是觀之。道家雖重在保身。而並不忘世。且

並不忘治國治天下。故知道家哲學並非出世之學。與佛學不同。老子曰無欲其所居無厭

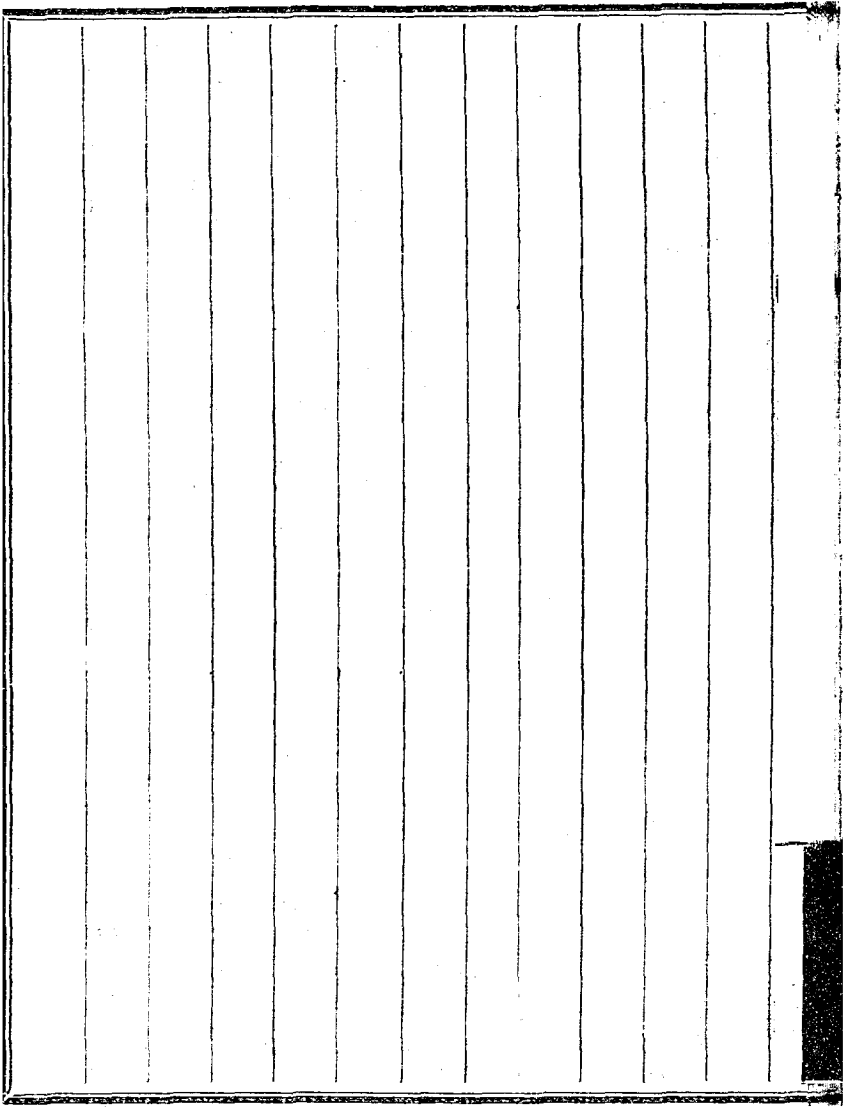
其所生此即非厭世派哲學之證惟道家以虛無為主。故貴因。焦竑曰：「因字為老莊哲學之

要旨。」焦氏筆乘卷二惟其能因。故「無為而無不為。」老子語此派哲學之最高目的。

即以自然之道應用于人事。而其終則希望人類能與自然融合。而不失其真

性。莊子所謂「與天為徒。」人間篇意即指此。此派哲學在吾國勢力甚大。吾人

安靜自守。知足不爭之性質。即由此養成。至今國民受其賜而不自知。





第六章 儒家哲學上

緒論

吾國自伏羲黃帝以及周初除易學道學而外殆無他家之學至春秋時

代始有儒學高誘曰「儒孔子道也」

淮南子傲真訓註

然孔子之道何以謂之儒尚須解

明鄭玄曰「儒鄉里教以道藝者」

周禮大司徒註

隋書稱「儒者所以助人君明教

化者也聖人之教非家至而戶說故有儒者宣而明之其後陵夷衰亂儒道廢

缺仲尼祖述前代修正六經三千之徒並受其義」

經籍志

蓋周初之制各國均

有助理教化之職員其名曰儒其責任即在宣佈二帝三王之教至春秋時代

其制漸廢其教亦衰孔子乃修而明之遂成一家之哲學故班固曰「儒家者

流蓋出于司徒之官游文于六經之中留意于仁義之途祖述堯舜憲章文武

宗師仲尼」

漢書藝文志

在當時其衣冠亦與衆不同謂之儒服「儒服者即所謂

章甫之冠縫掖之衣」

後漢書儒林傳注

又按「儒之言優也和也言能安人能服人

也。一證記儒行孔子少時問禮于老聃。家語觀周篇禮記列子莊子載孔老問答之

語甚多。非盡出于偽造。蓋古代帝王之大經大法。皆藏于太史氏。而老子為史

官。故孔子從其問學。呂氏春秋當染篇曰孔子學于老聃此可見儒家與道家之關係。七十子之

後。孟子荀子均傳其學。

### 孔丘

事畧 史記曰。一孔子生魯昌平鄉陬邑。索隱曰孔子居陬邑昌平鄉之闕里德按今山東曲阜縣城內

有闕里即孔子故宅所在名丘。字仲尼。為兒嬉戲。常陳俎豆。設禮容。魯定公時。為中都宰。中都

在今山東汶上縣西一年。四方則之。後為司空。大司寇。攝相事。三月。塗不拾遺。時季桓子

受齊女樂。三日不聽政。孔子遂行。適衛。又適陳。自陳遷于蔡。又自蔡如葉。葉公

問孔子于子路。子路不對。孔子聞之曰。爾何不對曰。其為人也。學道不倦。誨人

不厭。發憤忘食。樂以忘憂。不知老之將至云爾。後反乎魯。魯終不能用。乃以詩

書禮樂教子弟。卒年七十三。一孔子世家除所修六經外。有家語今所存家語非原

孔子世家除所修六經外。有家語今所存家語非原

及論語二十篇。孫星衍又作孔子集語十七卷。多存古說。

孔子墓在今山東曲阜縣城外

### 六經

孔學在吾國爲極博大之哲學。而孔子自作之書則甚少。孔子自

稱「丘治詩書禮樂易春秋。自以爲久矣。」

莊子天運篇引

此即所謂六經之學。班固

曰。「經者常也。」

白虎通五經篇

蓋六經所講。皆人生之常道。莊子曰。「詩以道志。書

以道事。禮以道行。樂以道和。易以道陰陽。春秋以道名分。」

天下篇

司馬遷曰。「

易著天地陰陽。故長于變。禮經紀人倫。故長于行。樂樂所以立。故長于和。書紀

先王之事。故長于政。詩記山川谿谷。禽獸草木。故長于風。春秋辨是非。故長于

治人。」

史記自叙

六經大義。約略如是。昔老子譏孔子曰。「六經。先王之陳迹也。豈

其所以迹哉。今子之所言。猶迹也。夫迹。履之所出。而迹豈履哉。」

莊子天運篇引

此言

誠是。然六經雖爲古代帝王之陳迹。而貫之以孔子自己之精神。即可作爲治

身治國之大法。古稱「誦詩三百。人事決。王道備。」

漢龔遂語

余謂六經之所以可貴

者。在其有徹上徹下之精義。無論何經。皆足以爲修齊治平之大本。其學爲完

全的而非部份的。漢儒謂「以禹貢行水，以春秋決獄，以三百篇當諫書。」此

尚為泥于文義，非真知六經之語。六經實皆專門之學。六經中惟樂經已亡今尚存樂記一篇在禮記

內非數語所能解明。揚雄法言曰古之學者耕且養三年而通一經茲故不論而其大義則略具于此。

宇宙 孔子之宇宙論詳見于易繫詞。繫詞為孔子所作史遷揚雄班固均主此說其說蓋出

于老子。如孔子「謂易有太極。」鄭玄注曰極中之道是生兩儀。王肅注曰兩儀

即謂陰陽兩儀生四象。虞翻注曰四象四時也四象生八卦。「此即老子「道生一一生二」

之說。許慎說文所謂「惟初太極，道立於一，造分天地，化成萬物。」此即述孔

子之意而說明之。惟所謂「易有太極」者，究作何解。迄無定論。胡適哲學史大綱謂太極

一即是八卦中之焦循曰：「易，交易也。太極，大中也。易有太極，即變易而後有時

中。」易通釋卷二十余謂此說宗法漢人故訓，當不致誤。蓋僅變易未必即能化生，必

變易而得其時中。或即如生物學家所謂適宜之說方為化生萬物之起點。譬如最初空中只

有星氣，而星氣之所以能變為日球星球地球者，必有其故。此其故即是時中。

即是太極。孔子又以爲宇宙中之原動力有二。曰陰曰陽。其用則爲剛柔。其象

則爲乾坤。故曰：「一陰一陽之謂道。剛柔相推而生變化。」此謂變化由于陰

陽相推。又曰：「天地絪縕。」孔穎達正義曰：縕，相附著之義。縕，相附著之義。萬物化醇。男女構精。鄭玄注曰：男

也。合萬物化生。此謂化生由于陰陽相合。又說明乾坤之氣象曰：「夫乾其靜

也專。俞樾羣經平議曰：專當作搏。搏說文：搏，團也。與直相對。其動也直。是以大生焉。夫坤其靜也翕。其動也

闢。是以廣生焉。嚴復天演論案語以此說與斯賓塞爾翁以合質闢以出力之說相合。又說明變易之關係曰：「

乾坤其易之緼邪。」惠棟九經古義曰：緼，當作韞，有包裹之意。乾坤成列而易立乎其中矣。乾坤毀則

無以見易。易不可見則乾坤或幾乎息矣。法國哲學家柏格森所治哲學世稱變易哲學謂萬物之存在即是

變易德按其說蓋有得于易學。此謂有變易則天地成立。無變易則天地消滅。其理至精。梁漱溟

西文化及其哲學謂周易所言之變化就是由調和到不調和由不調和到調和其說亦佳。

正名 儒家以著書教人爲事故以論理方法爲重。孔子有正名之說曰：

「名不正則言不順。言不順則事不成。事不成則禮樂不興。禮樂不興則刑罰

不中。刑罰不中。則民無所措手足。故君子名之必可言也。言之必可行也。君子

於其言。無所苟而已矣。論語子路篇此見孔子由正名而推之治國。不僅以此為

治學之方法而止。莊子稱「春秋以道名分」。天下篇是孔子正名之書。即在春

秋。春秋繁露實性篇曰春秋別物之理。以正其名。又曰名之必以其真。推之治國之道。如論語所謂「君君臣臣。

父父子子」。此即正名之效。所謂「君不君。臣不臣。父不父。子不子」。此即不

正名之害。又如冉有為季氏家臣。而曰有政。孔子非之曰。「其事也。如有政。雖

不吾以。吾其與聞之」。論語又如魯君使人假馬于季孫。孔子曰。「吾聞君取于

人。謂之取。不曰假」。韓詩外傳舉此可見孔子正名之作用。又按司馬遷曰。「易本

隱而之顯。春秋推見德按見與顯義同漢書公孫宏傳注曰見顯也至隱」。史記司馬相如傳本隱之顯。近于

論理學之演繹法。推顯至隱。近于論理學之歸納法。二者為西洋論理論二大

方法。然則易春秋二經實含論理學之精義。此非偶然符合。嚴復天演論自惜叙言之頗詳

後人不達此理。未能發明。

性 人性或善或惡，爲儒家哲學一大問題。孟荀二家皆以此爲其哲學

異點之所在。惟孔子僅言「性相近也，習相遠也。」論語陽貨篇並未言明性善性

惡。顧炎武曰：「論語曰：人之生也直。」劉寶楠論語正義曰：直誠也。與孟子性善之說同。知日

錄卷七又按孟子稱「孔子讀詩至天生蒸民，有物有則，民之秉彜，好是懿德，而

嘆曰：爲此詩者，其知道乎。」孟子告子篇上然則孔子似亦信性善之說者。惟言其最

初相差不遠。蓋孔子持中，雖有取直覺派之說，亦不廢經驗派之說。此亦孔子

不偏一方之精神。其後孟荀二氏各趨極端，遂成性善性惡二派。如水火而不

相容。孔子又謂「少成若天性，習慣成自然。」賈誼新書引習于善則善，習于惡則

惡。西語謂「習慣爲第二天性。」亦有至理。賈誼曰：「習與正人居之不能毋

正，猶生長于齊不能不齊言也。習與不正人居之不能毋不正，猶生長于楚不

能不楚言也。」漢書本傳此即闡明習慣之重要。蓋人雖有善性之足恃，亦有惡習

之可懼。孔子既信性善，而又不廢習慣，此其所以爲持中。

命 孔子言「不知命，無以為君子。」論語堯日篇相傳此為孔子知命之學。

然韓嬰引此語而解之曰：「天之所生，皆有仁義禮智順善之心，不知天之所

以命生，謂之小人。」韓詩外傳卷六董仲舒引此語而解之曰：「人受命于天，故超然

異于羣生，知自貴于物，知仁義禮智，然後謂之君子。」賈良策對然則據漢人舊說，

是孔子所謂命者，與世人所謂命運不同。阮元作性命古訓極尊舊說余謂世人命由前定

之說，固不可信。然人事之成敗，多半取決于外界之限定，而不能全靠自己之

志力，所謂外界之限定者，世或謂之曰機會，或謂之曰機緣，或謂之曰遇合，有

完全非人力所能為者，故又曰：「死生有命，富貴在天。」王充論衡引此為孔子語蓋吾人

如能事事盡其在我，則成敗歸命，實亦安心良法。孔子「知其不可而為」之

精神，論語憲問篇正在于此。故「孔子進以禮，退以義，得之不得，曰有命。」孟子萬章篇上

又曰：「樂天知命，故不憂。」易繫詞惟其能以禮義為進退，而以得失歸天命，故

能不怨天而樂天。



仁 呂氏春秋稱「孔子貴仁。」篇不二是仁爲孔子哲學之主體。然孔子

論仁其說不一。究竟何者謂之仁。不可不爲之解明。朱熹每稱古人以相人偶

之說解仁。而不知其出處。余考此說始見于鄭玄中庸注。然相人偶三字。殊不

易解。臧琳常援引漢唐經說。以求其意。謂「相人偶者。有以人意相存偶。以人

意相存問。以人情相愛偶等說。」經義雜記卷二十六阮元論語論仁論曰。「仁者以此

一人與彼一人相人偶。而盡其敬禮忠恕等事之謂。相人偶者。謂人之偶之也。

必人與人相偶。而後仁乃見也。」學經室集此皆宗古訓以解仁字。當不致誤。余謂

推相人偶之義。則人我一體。廓然大公。胸中無一毫比較人我之分別。無一毫

計算利害之私念。非獨愛人如己。亦且視己猶人。此實爲人類至高之道德。胡適

哲學史大綱謂仁即是做人的道理。按此解。韓非子曰。仁者。謂其中心欣

太龍統梁漱溟已譏胡氏不明白孔子的道理。然愛人也。其喜人之有福。而惡人之有禍也。生心之所不能已。非求其報也。」

解老篇此解最精。蓋仁者非但愛人。實不能不愛人。此純出于人之情感作用。而

非出于理智作用。純由內生。非由外起。故曰。生心之所不能已。非求其報。此所

謂胸中。天理流行。無一毫私念。凡孔子「無所為而為」。「知其不可而為」之

精神。皆為仁字之表現。德按仁之精義為西洋哲學所無。惟程顥曰。「醫書言

手足痿痺為不仁。此言最善名狀。德按後漢書班超傳。兩手不仁。注曰。不仁者

以萬物為一體。莫非已也。若不有諸己。自與人不相干。」又曰。「手足在我。而

疾痛不知。非不仁而何。」均見二程遺書由此言之。手足不仁。則動作不相遂。痛癢不

相知。梁漱溟東西文化及其哲學謂敏銳的直覺就是孔子所謂仁直覺。遲鈍就是不仁。德按此說極佳。然其說實本于程顥人心不仁。則

人我不相屬。休戚不相關。故人必視人如己。而後謂之仁。人必能仁。而後謂之

人。中庸曰。仁者人也。即是此意又按仁有二義。孔子答仲弓問仁曰。「己所不欲。勿施于人。

淵論語顏此為消極的仁。又答子貢問仁曰。「己欲立而立人。己欲達而達人。

一雍也此為積極的仁。仁雖為最高之道德。然孔子又以為人人皆可學而至。

故曰。「仁遠乎哉。我欲仁。斯仁至矣。」述而又曰。「有能一日用其力于仁矣

乎。我未見力不足者。」八伯篇

一貫 孔子一貫之說。古今解者紛如聚訟。洪邁曰：「一貫心學也。」容齋隨筆

卷十 余按心學終是宋以後之學。孔學重實踐。心學重徹悟。二者不同。孔子謂

曾子曰：「吾道一以貫之。」曾子又解之曰：「夫子之道，忠恕而已矣。」論語里仁篇

王念孫曰：「貫，行也。孔子曰：有一言而可以終身行之者，其恕乎。此卽一以貫

之也。」廣雅疏證釋詁 阮元曰：「爾雅曰：貫，事也。廣雅曰：貫，行也。一貫謂壹是皆以行

事爲教，卽忠恕之道也。」論語貫說 焦循曰：「一貫者，卽成已成物也。孔子無所

不貫，以忠恕之道通天下之志，故無所不知，無所不能。一貫者，忠恕也。由身以

達于家國天下，是一以貫之也。一以貫之，則天下之知皆吾之知，天下之能皆

吾之能。」論語疏卷下 由王氏阮氏之說，則貫只可訓爲行，訓爲事。由焦氏之說，則

貫亦可訓爲通。然三人均以忠恕爲一貫之本。宗法曾子當不至誤。德按一貫之學亦西

洋哲學所無惟德國赫格耳哲學所謂絕對的心與之相近 大戴禮曰：「知忠必知中，知中必知恕，知恕必

知外。」三朝李侗曰：「自其盡己而言，則謂之忠；自其及物而言，則謂之恕。」

延平蓋忠向內以盡己，恕向外以及物，人性不甚相遠，由己之情感，可推及他

人之情感，由己之好惡，可推及他人之好惡，由己之利害，可推及他人之利害。

然吾人必須先用一番切己體察的工夫，而後可言盡己，能盡己，而後可言及

物。故中庸曰：「能盡己之性，則能盡人之性；能盡人之性，則能盡物之性。」此

即推己及人之能事，亦即忠恕之能事，亦即一貫之能事。故中庸又曰：「忠恕

違道不遠，施諸已而不願，亦勿施于人。」此孔子所謂「吾道一以貫之。」此

乃孔子指出自己之哲學方法，確係一種實踐工夫，與宋人所謂心學不同。胡

哲學史大綱完全在知識方面講一貫德按智識萬有不同豈有一貫之理不如從曾子之說在道德方面立說以免遺誤後學

中庸 孔子曰：「中庸之爲德也，其至矣乎！民鮮能久矣。」論語雍也篇子思說

之曰：「道之不明也，我知之矣；知者過之，愚者不及也；道之不行也，我知之矣。

賢者過之，不肖者不及也。」又曰：「天下國家可均也，爵祿可辭也，白刃可蹈

也。中庸不可能也。禮記中庸篇由此觀之。則中庸者。即謂調和于過不及二者之

間。而求得其中。孔子蓋以此為人類行為之標準。實本於堯舜執中之說。其事

雖難。然至今吾人評論他人之言語。作為不曰太過。則曰不及。蓋無意中無不

以此中庸為權衡。希臘古代亞理士多德亦有中庸說。謂「勇為中庸。過則為

暴。不及則為怯。慷慨為中庸。過則為侈。不及則為吝。敬為中庸。過則為詔。不及

則為倨。柔格耳倫理學小史卷三此說可補吾國中庸說之缺。然中庸說在西洋無甚勢

力。而在中國則影響極大。至今吾人注重中庸之態度。及不趨極端之性情。皆

由此說養成。故中庸在孔學為孔子之真精神。在中國為孔學之真勢力。又按

孟子曰。「執中無權。猶執一也。」孟子盡心篇上中庸之難能。即在權字。戴震孟子字義疏證曰。權

所以別輕重也。不知權。或不能權。則無以為調和之用。不失之過。即失之不及。而中庸

不可至。孔子曰。「可與立。未可與權。」論語子罕篇權之難。于此可見。然孔子所謂

權者。蓋以直覺的道德。及經驗的功利。共同養成之。決不偏于一方。鄭玄中庸注曰。庸常

也。用中爲道常也。故子思稱孔子「極高明而道中庸。」蓋必有高明之道德。而後有

中庸之行爲。其難可知。然後世多誤解此字。如胡廣飾情恭貌。而人稱「天下

中庸有胡公。」後漢書本傳蘇軾曰。「古之所謂中庸者。盡萬物之理而不過。後世

所謂中庸者。規規焉爲衆人之所爲。是孔子所謂鄉原也。」四策略此說極是。

教育 孔子自稱好學不厭。好教不倦。呂氏春秋尊師篇顏回亦稱孔子「循

循然。德按後漢書趙壹傳善誘人。」論語子罕篇然則孔子亦一教育大家。其教法

爲「不憤不啟。不悱不排。」劉寶楠論語正義曰不發。述而篇其教材爲「興于詩。立

于禮。成于樂。」秦伯篇其門有四教。曰「文行忠信。」述而篇又有四科。曰「德行

言語政事文學。」先進篇桓譚新論曰。「孔子以四科教士。隨其所喜。如市肆多

列雜物。欲置之者並至。」釋史卷九十五引此可見其教育材料之廣。然孔子論學又

以力行爲重。故曰。「弟子入則孝。出則悌。謹而信。泛愛衆。而親仁。行有餘力。則

以學文。」學而篇然則其教育方法。又重實踐。而不重文字。胡適哲學史大綱謂孔子把學只看作讀

書德按此說大中庸又引孔子曰「知仁勇三者天下之達德也好學近乎知

力行近乎仁知恥近乎勇」此亦孔子之教育方法蓋知屬於智識方面仁屬

于感情方面勇屬於意志方面三方面兼顧以成其完全人格此即其教育之

理想而其所稱述之人格則為君子為仁人為聖人

政治 孔子論政以禮樂為先其言曰「禮者動于外者也樂者動于內

者也禮極順樂極和致禮樂之道舉而錯之天下鄭玄注曰無難矣」樂記

「禮以修外而為異樂以治內而為同同則和親異則敬畏和親則無怨敬畏

則不爭」漢書禮樂志語故曰「安上治民莫善于禮移風易俗莫善于樂」孝經引

然孔子雖重禮樂而實重其精神並不重其形式重其義理而不重其物品故

孔子謂子張曰「爾以為必鋪几筵升降酌獻酬酢然後謂之禮乎爾以為必

行綴兆興羽籥作鐘鼓然後謂之樂乎言而履之禮也行而樂之樂也」禮記

燕居又曰「禮云禮云玉帛云乎哉樂云樂云鐘鼓云乎哉」論語陽貨篇孔子于禮

治樂治之外，又重身治。其言曰：「其身正，不令而行；其身不正，雖令不從。」路子

篇又重德治。其言曰：「為政以德，譬如北辰，居其所而衆星拱之。」為政篇既重

禮治樂治身治德治，則于世人所謂政刑，皆所不取。故曰：「道德按道之以德，與導同。

齊之以禮，有耻且格。」德按漢祝睦碑引此文作有耻且格。道之以政，齊之以刑，民免廣雅釋詁曰：免，脫也。

民免謂民思脫避。而無耻。」為政篇然孔子論治衛曰：「富之，教之。」子路篇又論為政曰：

「足食足兵。」顏淵篇是孔子雖重禮治德治，而亦不廢功利之說。

大同 孔子之理想的社會，蓋在大同。其言曰：「大道之行也，天下為公。」

鄭玄注曰：公猶其也。選賢與能。王引之經義述聞曰：與當作舉。能，舉能。講信修睦，故人不獨親其親，

不獨子其子，使老有所終，壯有所用，幼有所長，矜寡孤獨廢疾者皆有所養，男

有分，女有歸，貨惡其棄于地也，不必藏于己；力惡其不出于身也，不必為己。按德

孔子家語作：不必為人。謀閉而不興，盜竊亂賊而不作，故外戶而不閉，是謂大同。今大道

既隱，天下為家，各親其親，各子其子，貨力為己，大人世及以為禮，城郭溝池以



爲固。禮義以爲紀。以正君臣。以篤父子。以睦兄弟。以和夫婦。以設制度。以立田里。以賢勇知。以功爲己。故謀用是作。而兵由此起。禹湯文武成王周公。由此其選也。是謂小康。禮記禮運篇此一段大同說。卽現時之最新社會主義。亦不出其

範圍。希臘古代哲學家柏拉圖所著共和國論與大同說多相似近人或謂大同說近于道家之學。不似儒

家之說。梁漱冥東西文化及其哲學卽主此說胡適哲學史大綱孔子既子哲學內未叙大同學說亦未言其不類儒家蓋係遺漏然孔子既

學于老子。見呂氏春秋不二篇自不能不受道家哲學之變化。且孔子稱「無爲而治者

其舜也與。」是孔子並不反對道家之理想社會。不過孔子以此爲高遠難行。

故平日論政。僅及小康。罕言大同。及祭畢有感。偶爲門人言之。遂傳于世。劉台

拱曰。「風俗升降。聖人亦無如何。此非老氏所能誣。亦非儒者所能諱。」禮記

訓纂卷九引姚鼐曰。「禮運蓋七十子聞于孔子。轉授其徒。而後記述。然不可謂全

非聖人之言。」九經說卷十六此說極是。

曾參孔伋德按孔門弟子之書今皆不存今取孝經大學中庸論列如左

事畧 史記曰：「曾參南武城人。」閩若璩四書擇地曰南武城在今山東費縣西南石門山下 字子輿。

孔子以為能通孝經，故授之業。作孝經，死于魯。仲尼弟子傳 除孝經外，德按從史記說是孝經本

曾子所作 有曾子十八篇。漢書藝文志德按原書已亡 孔子之孫名伋，字子思，蓋受

學于曾子。有禮記孔叢子為證 「嘗困于宋，作中庸。」史記孔子世家 又有子思二十二篇。漢書藝文

志 今亡。又按大學一篇賈逵以為子思所作。禮疏 朱熹以為曾子所述。大學章句 迄

無定論。當以賈氏之說為近古。子思墓在今山東曲阜縣城外

孝 曾子所講之孝，實為一家哲學，並非僅以善事父母為止。其言曰：「

夫孝，始于事親，中于事君，終立于身。」孝經 此以孝包括終身之道德。又曰：「衆之

本教曰孝。仁者，仁此者也。禮者，履此者也。義者，宜此者也。信者，信此者也。強者，

強此者也。」禮記祭義篇引 此以各種道德歸納于孝。又曰：「居處不莊，非孝也。事君

不忠，非孝也。泄官不敬，非孝也。朋友不信，非孝也。戰陳德按陳即古陣字 無勇，非孝也。

斷一木，殺一獸，不以其時，非孝也。」同上 此以各種行為歸納于孝。然則如何而

後爲孝則又曰「孝子之事親居則致其敬養則致其樂病則致其憂喪則致

其哀祭則致其嚴。」孝經「養可能也敬爲難敬可能也安爲難安可能也卒爲

難。德按卒終也父母既歿慎行其身不遺父母惡名可謂能終矣。」祭義曾子蓋推

衍孝道欲「以孝治天下。」孝經其實果能使天下之人遵守孝道「一舉足

而不敢忘父母一發言而不敢忘父母。」祭義則人類自無不道德之行爲而

天下豈有不治此卽孟子「人人親其親長其長而天下平」之意蘇代曰「

孝如曾參不過養其親。」戰國策卷二十九此蓋不明曾子「以孝治天下」之學故

爲此言。

誠 中庸一書偏于直覺派故曰「天命之謂性」鄭玄注曰「天命謂

天所命生人者也謂仁義禮智信」董仲舒所謂「人受命于天故超然異于

羣生知仁義禮智。」漢書本傳卽發明此說中庸旣以道德爲先天的故曰「誠者

天之道也誠之者人之道也。」鄭玄注曰言誠者天性也誠之者學而誠之者也自誠明謂之性自明誠

謂之教。此言人皆有先天的明德。必誠之而後發現。此所謂性。或人不能誠

之。則可由學明德以誠之。此所謂教。又曰。誠者物之終始。不誠無物。此言

惟誠而後見萬物之存在。又曰。至誠無息。不息則久。此言惟誠而後見時

間之綿延。西國唯心派哲學多與此說相似又曰。至誠之道。可以前知。又曰。惟天下至

誠。為能盡其性。能盡其性。則能盡人之性。能盡人之性。則能盡物之性。能盡物

之性。則可以贊天地之化育。此皆言至誠之效果。按禮運曰。聖人耐鄭玄注曰

耐古耐字以天下為一家。中國為一人者。非意之也。必知其情。韜按辟即古譬字。王引之經義述聞

明也。辟于其義。明于其利。達于其患。然後能為之。唐甄曰。性具天地萬物。然

必真見天地萬物在我性中。必真能以性合于天地萬物。如元首手趾。皆如我

所欲至。乃謂之能盡性。潛書宗孟篇是知古人所謂至誠盡性之學。亦非徒託空

言。

格物 大學一書說明為學之次序。此實古人徹上徹下之學。其說曰。一

大學之道。在明明德。在親民。在止于至善。

大學此爲三綱領曰「物格而后

德。古與後通用。知致。知致而后意誠。意誠而后心正。心正而后身修。身修而後家齊。家

齊而后國治。國治而後天下平。」此爲八條目。格物致知誠意正心修身五者。

爲明明德之事。齊家治國平天下三者。爲親民之事。其最終之目的。曰「止至

善。」而其下手之方法。曰「格物。」格物之說。古今異解甚多。程頤曰。「人心

之靈。莫不有知。天下之物。莫不有理。學者即天下之物。因其已知之理而益窮

之以求至手其極。至于用力之久。一旦豁然貫通。則衆物之表裏精粗無不到。

而吾心之全體大用無不明矣。」

大學章句引

此解雖偏于直覺。而亦自不誤。蓋人

心之靈即根于遺傳。此爲格物之第一工具。久之則變爲已知之理。此爲格物

之第二工具。余按爾雅曰「格。至也。」詩毛傳曰「物。事也。」阮元曰「格物

即謂至于事物。聖賢實踐之道也。」

大學格物說

朱熹雖以窮理解格物。然謂「天下

事。一。身親歷過。更就其中屢省而深察之。方是真實窮理。」

答黃直卿書

其說亦

極切實。然如無人心之靈及已知之理。則雖有物亦不能格。

慎獨

中庸大學均爲直覺派哲學。故均有慎獨之說。大學曰：「所謂誠

其意者。毋自欺也。小人閒居爲不善。見君子而後厭然。揜其不善。而著其善。人之視己。如見其肺肝然。此謂誠于中。形于外。故君子必慎其獨也。」中庸曰：「天命之爲性。率性之爲道。修道之爲教。道也者。不可須臾離也。可離。非道也。故君子戒慎乎其所不睹。恐懼乎其所不聞。莫見乎隱。莫顯乎微。故君子慎其獨也。」前言必慎獨而後能毋自欺。毋自欺而後能誠意。後言必慎獨而後能不離道。不離道而後能修道。余按欲慎獨必內省。故中庸繼之曰：「喜怒哀樂之未發。謂之中。發而皆中節。謂之和。致中和。天地位焉。萬物育焉。」宋儒多教人于靜中體認

喜怒哀樂未發時氣象見李延平答問

因內省而求喜怒哀樂皆中節之和。則自見天地位萬物

育的氣象。不求去喜怒哀樂。而求其中節。儒學與佛學異處在此。陸九淵教人

終日靜坐內觀以存本心。

宋元學案卷五十八

此即慎獨之良法。宋以後凡直覺派哲學

家多實行之。

近時法國哲學家柏格森極重內省之說又有回到直覺即能領會之說

劉宗周論慎獨之說曰：「看

喜怒哀樂未發時有何氣象。只是檢查自己病痛到極微密處。」

語錄

又曰：「慎

獨之功，只向本心呈露時隨時體認，便得全體熒然，真與天地合德。何嫌如此。

「雜解學」

此言慎獨之學，一為檢查病痛，一為體認本心。黃宗羲稱「劉宗周之學。」

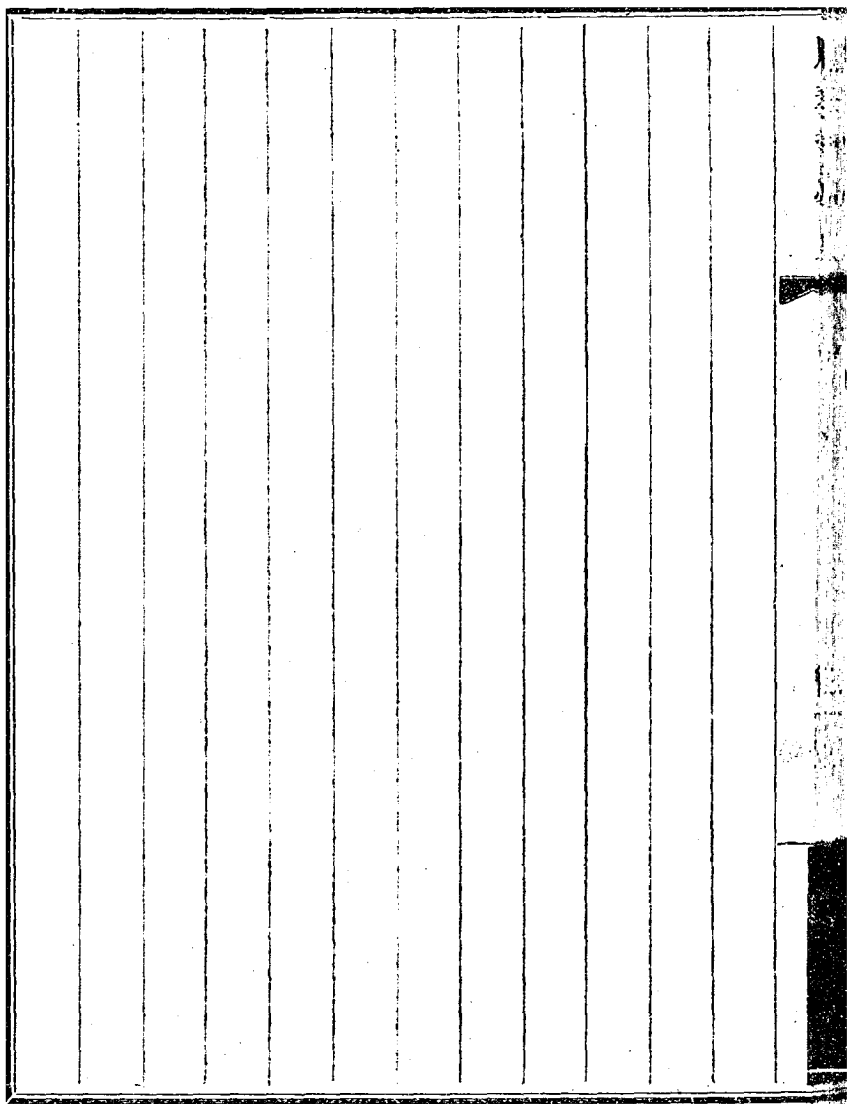
以慎獨為宗。儒者言慎獨惟彼得其真。

「明儒學案卷六十二」

故引其說于此。

希臘柏拉圖哲學最重和

字與子思所謂和相發明





第七章 儒家哲學下

孟軻

事略

史記曰：「孟軻，漢書藝文志顏師古注曰：聖證論曰：鄒人也。閻若

書釋地曰：鄒即今山東鄒縣。按今鄒縣城內有孟廟。城外有孟子墓。受業子思之門人。德按：劉向列女傳：班固

見梁惠王時年已老。是孟子幼時可及見子思。道既通，游事齊宣王。宣王不能

用，適梁。梁惠王不果所言，則見以為迂遠而闊于事情，乃述仲尼之意，作孟子

七篇。列傳：孟子通五經，尤長于詩書。趙岐：孟子題詞。按漢書藝文志作孟子十一篇

蓋兼外篇而言。外篇疑後人依託。

性 孟子傳子思之學，同為直覺派哲學。子思已說明「天命之謂性，率

性之謂道」。中庸性善之根據，已立於此。孟子本之以作性善論，其說以為仁義

禮智人所固有，故曰：「惻隱之心，人皆有之；羞惡之心，人皆有之；恭敬之心，人

皆有之；是非之心，人皆有之。仁義禮智，非由外鑠我也，我固有之也。」孟子告子篇上

又以爲人心大致相似。故曰：「凡同類者，舉相似也。口之于味也，有同嗜焉。」

嗜與同耳之于聲也，有同聽焉。目之于色也，有同美焉。至于心，獨無所同然乎。心

之所同然者何也。謂理也。義也。」同上陸九淵所謂：「東海有聖人焉，此心同。此

理同。西海有聖人焉，此心同。此理同。千百世之上有聖人焉，此心同。此理同。千

百世之下有聖人焉，此心同。此理同。」宋史道學傳即發揮孟子之說。人心既同有

此理義，則人性皆善。不言可知。陳澧曰：「孟子所謂性善者，謂人性皆有善。非

謂人人皆純乎善也。」東塾讀書記卷三此解固善。然孟子本其直覺派之說，或竟謂

人性全善，亦未可知。余按人性最初，本無善惡之可言。告子謂「性無善無不

善。」告子篇上其說本不誤。然人類自古至今，已經過數百萬年之歷史。人生有順

逆，則不能無喜怒。有喜怒，則不能不發生善念惡念。而此善念惡念經統系的

遺傳，個體的遺傳，自不能不存于性中。故至今人性中有善亦有惡。善遺傳，惡

亦遺傳。而其善惡成分之多少，則又隨遺傳之強弱而異。英國哲學家斯賓塞

爾亦謂「人類之道德意念根于遺傳。而道德意念之所以遺傳者。實因缺此意念。則種族不能生存之故。」柔格耳倫理學小史引言然則謂遺傳的道德意念爲性善。亦

無不可。孟子既認定性善。故願人保持之。擴充之。故曰。「求則得之。舍則失之。」

又曰。「苟能充之。足以保四海。苟不充之。不足以事父母。」公孫丑篇上趙岐

曰。「人生皆有善性。但當充而用之。」孟子註戴震曰。「人無有不善。以其長惡遂

非。故性雖善而亦不乏小人。」孟子字義疏證此謂性中雖有善端。而修養仍不可廢。

心 孔子稱顏回「其心三月不違仁」論語雍也篇此必就平日反己省察之

所見而言。此卽爲吾國內觀之說所自始。其後大學有正心之說。中庸有慎獨

之說。至孟子其說益詳。既謂人性善。故謂人心亦善。如曰。「大人者不失其赤

子之心者也。」離婁篇蓋孟子既謂人心本善。而赤子之心未受外物所染。乃真

所謂本心。然本心雖善。惟能存之。則爲君子。失之。則爲小人。故曰。「存其心。養

其性。所以事天也。」盡心篇上「人之所以異于禽獸者幾希。庶民去之。君子存之。」

「告子然心之爲物。」操之則存，舍之則亡。」上同故又曰：「學問之道無他，求

其放心而已矣。」上同欲收放心而存之，其積極的方法，則爲禮義，故曰：「君子

以禮存心，以義存心。」離婁篇下其消極的方法，則爲寡欲，故曰：「養心莫善于寡

欲。」趙岐注曰：養治也。其爲人也寡欲，雖有不存焉者寡矣，其爲人也多欲，雖有存焉者

寡矣。」盡心篇下陸九淵曰：「古人教人，不過是存心養性求放心。」象山語錄蓋即就

孟子哲學言之，蓋孟子以爲天下之事理，皆吾人心性中所固有，故曰：「萬物

皆備于我矣。」盡心篇上自其得于天者言之，則曰性，自其發于衷者言之，則曰心。

世人非無心性，而多爲外物所蔽，又不知自由發展，故一方面不能發現本善，

以成道德，一方面又不能由本善發出，以成事功，然則吾人豈可不存之養之，

以收明善復初之效？王守仁曰：「人心是天淵，心之本體無所不該，原是一個

天，心之理無有窮盡，原是一個淵，只爲私欲窒塞，則天淵之本體失了，如將此

窒塞去盡，則本體已復，便是天淵了。」陽明全書三此即發揮孟子之說。

良知良能 前言心性皆善。然心性何以皆善。則有先天的良知良能之

故。然人類是否真有先天的良知良能。此在西國直覺經驗兩派哲學之間。久

已成爲不能解決之問題。德國哲學家康德費終身之力。迄未解決而歸于調和二派。余謂良知良能並非

無有。蓋此良字原非善良之義。象山語錄曰：此心之良，人所固有。德按：此誤解良字不合古訓。趙岐曰：「良，甚

也。不學而能，性所固有也。」注：孟子焦循曰：「良知良能，即知之最能之最。」孟子

正義卷二十六此良知即先天的知。此良能即先天的能。如蜂之釀蜜，雀之築巢，皆是。

法國哲學家柏格森常稱某寄生蟲欲下種於他蟲身上，只咬七口而七口其適咬在七個神經之上，足使此蟲醉麻而不死，此非人力所能。此即本能。其

初本無善惡之可言。然人類經數百萬年之遺傳，則無善無惡之先天的知能。

變而爲知善知惡之先天的知能，亦豈無理。英國布特勒哲學有良孟子曰：「

人之所不學而能者，其良能也。所不慮而知者，其良知也。孩提之童，無不知愛

其親也。及其長也，無不知敬其兄也。親親，仁也。敬長，義也。無他，達之于天下也。

一盡心篇上此良知良能雖根于先天，不學而得，然不加修養，則日見消亡。孟子又

以牛山之木爲喻。閩若璩四書釋地曰牛山曰。今山東臨淄縣南十里。「牛山之木常美矣。以其郊于

大國也。斧斤以伐之。可以爲美乎。是其日夜之所息。雨露之所潤。非無萌蘖之

生焉。牛羊又從而牧之。是以若彼濯濯也。雖存乎人者。豈無仁義之心哉。其所

以放其良心者。亦猶斧斤之于木也。且旦而伐之。可以爲美乎。其日夜之所息。

平旦之氣。其好惡與人相近也者幾希。則其旦晝之所爲。有梏亡之矣。梏之反

覆。則其夜氣不足以存。夜氣不足以存。則其違禽獸不遠矣。人見其禽獸也。而

以爲未嘗有才也者。是豈人之情也哉。告子篇上此喻最爲警切。故陸九淵勸人

嘗讀之。與鄒中孚書王守仁本之。又發明致良知之學。常作詩示諸生曰。「爾身各

各有天真。不用求人更問人。但致良知成德業。休從故紙廢精神。」然其所謂

致良知的工夫。則爲靜坐慎獨及在事上磨鍊等事。詳見陽明全書此蓋得孟子之真

傳。俄國哲學家克魯朴金所著無政府的道德論謂人之道德成。乃自然之才與鼻能臭。手能觸。無異此與孟子之說暗合。

仁義 程頤曰。「孟子有功于聖門。不可勝言。孔子只說仁。孟子開口便

說仁義。

孟子集注序說引

按「孔子貴仁。墨子貴義。」

呂氏春秋不二篇墨子貴義篇

孟子蓋采取

兩家之學說以組織自己之哲學。其實孔子亦未嘗不仁義並言。

見易繫詞及莊子引孔子

不過孟子特提出仁義二字以爲自己哲學之主體。而又謂仁義皆由內出。

非由外鑠。與當時學者不同。

告子言仁內義外見孟子告子篇仁從中出義從外來見管子戒篇

孟子答王子墊

問士何事曰「仁義而已矣。」

盡心篇上

又答梁惠王問利國曰「仁義而已矣。」

梁惠王篇上

此謂治身治國皆以仁義爲主。又解釋仁義二字曰「仁人心也。義人

路也。」

告子篇上

又曰「仁人之安宅也。義人之正路也。」

離婁篇上

蓋謂仁爲人人所

當存之心。義爲人人所當由之路。本其直覺派之說。則仁爲人人所固有。而義

爲人人所固知。然何以知仁義爲人所固有。則又曰「惻隱之心。人皆有之。羞

惡之心。人皆有之。惻隱之心。仁也。羞惡之心。義也。」

告子篇上

然又何以知人皆可

以學仁學義。則又曰「人能充無欲害人之心。則仁不可勝用也。人能充無欲

穿窬之心。則義不可勝用也。」

同上

就自己所固有之仁義擴充之。蓄養之。而存

之于本心。是為道德。由自己所擴充所蓄養之仁義。發揮之。光大之。而見之于行。為。是為事業。故曰。「由仁義行。非行仁義。」離婁篇下孟子之真精神。即在于此。

知言養氣 孟子自言其學曰。「吾知言。吾善養吾浩然之氣。」公孫丑篇上

按今本趙岐注曰浩然大氣也。古本原作皓然。天氣也。見臧琳經義雜記。蓋知言為窮理的工夫。養氣為尚志的工

夫。而養氣最難說明。孟子為之說曰。「其為氣也。至大至剛。」漢書敘傳顏師古注曰浩然純一之

氣也。德按純一則至大至剛之本體。以直養而無害。毛奇齡四書臆言曰直養即下文所謂勿助長。則塞于

天地之間。其為氣也。配義與道。宋翔鳳孟子趙注補正曰與合也。言配以人事之宜合以天之常道。無是餒也。是

集義所生者。焦循孟子正義曰非義襲而取之也。朱駿聲說文通訓定聲曰義與而弔之襲。必有事焉而勿正心。願炎武日知錄曰正心二字當為忘字之勿

忘。勿助長也。「此一良極為難解。然孟子一生之學。均在于此。蓋前已言明義

既為人所固有。則勿忘之。勿助長之。集而合之。以至光大。自能暢于四體。發于

行為。此之謂浩然之氣。朱熹孟子集註曰浩然盛大流行之貌。而其功效。則為不動心。宋翔鳳曰。

行。為。此之謂浩然之氣。朱熹孟子集註曰浩然盛大流行之貌。而其功效。則為不動心。宋翔鳳曰。



「不動心即大學之正心。言不爲外物所誘。」孟子趙注補正卷二顧炎武曰：「不動心即

不動其行。一不義殺。一不辜而得天下。皆不爲也之心。」日知錄卷七養其氣不爲

外誘所動。且不爲最大之外誘所動。此孟子所謂不動心。張浚符離之敗。鼻息

如雷。自謂此是心學。周密齊東野語此誤解不動心爲不知喜怒哀懼。其害如此。唐甄

曰：「孟子之道。在養氣而不動心。氣大則心定。心定則才足。固歷險成功之道

也。」潛書尊孟篇然則不動心者。不僅爲道德之表現。且爲事業之根本。

教育 孟子以「得天下英才而教育之」爲樂。則其人亦富於教育的

興味。其教育主義。貴有本與自得。其言曰：「原泉混混。不舍晝夜。盈科而後進。

放乎四海。有本者如是。」離婁下篇又曰：「君子深造之以道。欲其自得之也。自得之。

則居之安。居之安。則資之深。資之深。則取之左右逢其原。」離婁下篇趙岐注曰欲使己得其本

原如性自按孔子之「發憤忘食。樂以忘憂」即可爲有本自得之表現。古人「

爲學問而求學問」之精神。亦於此可見。蓋學問之道。無本則不能持久。非深

造之以道亦不能自得。然深造之方法如何。孟子亦未言及。以其意求之。蓋卽

存心養性知言養氣等事。學者踵而行之。自不患不到有本及自得之地位。孟

子之教育方法有五。曰：「有如時雨化之者。有成德者。有達財者。」焦循孟子正義曰：財與才

同。有答問者。有私淑艾者。」盡心篇下焦循曰：淑與叔通。艾與刈通。說文曰：叔拾也。韓詩曰：刈取也。私淑艾。即私拾取也。謂私拾

取於他人此蓋有直接間接之分。其示人之模範人物。則爲大丈夫。而其大丈夫之

資格。則爲「富貴不能淫。貧賤不能移。威武不能屈。此之謂大丈夫。」滕文公篇

政治 孟子論政。頗有民治主義的精神。滕文公問爲國。孟子告之曰：「

民事不可緩也。」滕文公篇上又曰：「民爲貴。社稷次之。君爲輕。」盡心篇下此言爲政

以人民爲本。又曰：「聞誅一夫紂。未聞弑君。」梁惠王篇上又曰：「君之視臣如土芥。

則臣視君如寇讐。」離婁篇下此明認君主失道。人民有革命之權。又曰：「國人皆

曰賢。然後察之。見賢焉。然後用之。國人皆曰可殺。然後察之。見可殺焉。然後殺

之。」梁惠王篇下此明認用人行政。人民有參預之權。此等議論。實不在亞法國路

騷之民約論。孟子又謂爲政必法先王。而先王之仁政。則本於先王之仁心。故

曰。「先王有不忍人之心。斯有不忍人之政。以不忍人之心。行不忍人之政。治

天下可運之掌上。」公孫丑篇上所謂不忍人之政。即是仁政。所謂仁政者。即所謂

「五畝之宅。樹之以桑。雞豚狗彘之畜。無失其時。百畝之田。勿奪其時。謹庠序

之教。申之以孝悌之義。」梁惠王篇上其簡而易行如此。孟子又謂養民先于教民。

故曰。「無恒產而有恒心者。惟士爲能。若民。則無恒產。因無恒心。苟無恒心。放

辟邪侈。朱熹注曰。辟與僻同。無不爲已。及陷于罪。然後從而刑之。是罔民也。焦循孟子正義曰。罔與網

同。焉有仁人在位。罔民而可爲也。是故明君制民之產。必使仰足以事父母。俯

足以畜妻子。然後驅而之善。故民之從之也輕。」梁惠王篇上此論爲政以養民爲

先。其次爲教民。與孔子「富之教之」之說相同。德按。孔孟論政。均主張先養

子爲爸爸政策。孟子爲媽媽政策於義未合。

荀况

事畧

史記曰

「荀卿

避漢

宣帝諱也

謝朏荀子箋釋曰漢不諱嫌名宣

帝名詢而荀息荀彘俱書本字蓋荀音與孫同語遂移

趙人

趙在今直隸南部

年

易非因避諱而然如荆軻在燕稱荆卿在衛稱慶卿也

趙人

趙在今直隸南部

年

蓋年十五之誤德按應劭風俗

正作十五

五十始來游學于齊。齊襄王時。荀卿最爲老師。晁公武郡齊讀書志曰年五十

齊尙修列大夫之缺。而荀卿三爲祭酒。齊人或讒荀卿。荀卿乃適楚。

春申君以爲蘭陵令。史記正義曰楚邑德春申君死。荀卿廢。因家蘭陵。著數萬

言而卒。荀卿「荀卿之學出于孔氏。而尤有功于諸經經典。」注中荀有荀

子三十二篇。今存。

天 自老子倡「天法道。道法自然」之說。後人均以天代表自然之理。

于是有「法天」「順天」諸說。至荀子始有與天爭勝之意。此爲吾國哲學

上一大變化。荀子首言「天行有常」。俞樾諸子平議曰爾雅曰不爲堯存。不爲

桀亡。強本而節用。則天不能貪。養備而動時。則天不能病。修道而不貳。王念孫

志曰修當爲循字之誤魏徵羣書則天不能既。天論此言天行與人事無

治要引此文正作循道而不貳

志曰修當爲循字之誤魏徵羣書

則天不能既。

天論

此言天行與人事無

關。又曰。「大天而思之。孰與物畜而制之。從天而頌之。孰與制天命而用之。」楊倣

注曰制天之所命而我用之謂任材而用也望時而待之。孰與應時而使之。因物而多之。孰與騁能

而化之。思物而物之。孰與理物而勿失之。故錯人而思天。則失萬物之情。」同上

此言人事當與天行相爭。英國哲學家培根有戰勝天然。梁漱溟東西文化及荀子之主張。適與之暗合。不可謂非吾國特異

之學說。余謂天然之爲物。決不能爲人力所戰勝。而人類亦決無戰勝天然之

能力。譬如河于此。人思修橋以渡。或思造船以濟。世人均謂此爲戰勝天然。

不知橋之所以能渡人。舟之所以能濟人者。是即因天然之力。最少亦是利用

天然之力。夫不能渡河。乃人事之窮。修橋以渡。造船以濟。乃用天然之力。以補

人事之窮。謂之利用天然。則可。謂之戰勝天然。則不可。其餘如房屋之避風雨。

衣服之禦寒暑。藥品之治疾病。以及機械之代人工。何一非利用天然。以補人

力。卽近世西人之新發明。新製造。亦不過取天然之物品。置于適當之地位。此

二

語本之英國哲學家密勒約翰依然是利用天然而非爲人工創造。不知者「貪天之功以爲

己力。」謂之爲戰勝天然。豈非自欺。吳汝綸天演論序曰天行人治同歸天演德按此二語可謂知言

性 荀子之哲學爲經驗派。故曰「人之性惡。其善者僞也。」性惡篇錢大

昕謂「僞即爲字。僞爲二字古通用。」荀子郝懿行謂「僞即作爲之爲。」荀子

補注按僞即人爲之意。由人爲而後善。是即由經驗而後善。荀子說明性惡之理

由曰「人之性。生而好利。故爭奪生而辭讓亡焉。生而疾惡。故殘賊生而忠信

亡焉。生而有耳目之欲。故淫亂生而禮義亡焉。然則從人之性。順人之情。必出

於爭奪。聖王以人之性惡。是以爲之起禮義。制法度。以矯飾人之情性而正之。

凡不可學不可事而在人者謂之性。可學而能可事而成之在人者謂之僞。是

性僞之分也。飢欲飽。寒欲煖。勞欲休。此人之情性也。子之讓父。弟之讓兄。子之

代父。弟之代兄。此二行者。皆反於性而悖於情也。然而孝子之道也。故順情性

則不辭讓。辭讓則悖於情性。」又曰「禮義者生於聖人之僞。非生於聖人之

性也。人性固無禮義。故強學而求有之。性不知禮義。故思慮而求知之。「性惡」篇此

與孟子之說相反。而與英國哲學家霍布士之說相似。余按人類自古至今。已

歷數百萬年。而自有文化以來。僅有四五千年。如果性中之善惡隨遺傳而下。

則因野蠻史長文明史短之關係。而發生惡多善少之結果。亦未可知。然野蠻

人中。雖有兇狠。亦有仁愛。雖有競爭。亦有互助。「遠爾文斯賓塞爾赫胥黎均以競爭為人類生存惟一之具。至

以克路朴金始加惡能遺傳。善亦遺傳。荀子謂性有惡而無善。蓋欲偏重人為。自

是經驗派之說。

知識 荀子謂知識之謬誤生于所蔽。「故為蔽。俞樾諸子平議曰故猶胡也欲為蔽。

惡為蔽。德按惡即好惡之惡去聲始為蔽。終為蔽。遠為蔽。近為蔽。博為蔽。淺為蔽。古為蔽。今

為蔽。凡萬物異則莫不相蔽。「解蔽」篇有所蔽則真偽莫辨。故曰。「冥冥而行者。

見寢石以為伏虎。冥冥蔽其明也。醉者越百步之溝。以為躡步之澮。揚倅注曰頭與陸同

酒亂其神也。「上」欲去其蔽。則有主觀客觀二法。由主觀言之。則求之于本心。故

曰：「人心譬如槃水，導之以理，養之以清，物莫之傾，則足以定是非，決嫌疑矣。」

一上同由客觀言之，則求之于聖王，故曰：「學也者，固學止之也。惡乎止之？曰止

諸至足，曷謂至足？曰聖王也。通行本脫王字，茲從楊倞說增補。聖也者，盡倫者也。王也者，盡制

者也。楊倞注曰：倫，物也。理也。制，法度也。兩盡者，足以為天下極矣。」上同

心 荀子謂「心者，形之君也，神明之主也。出令而無所受令。」一篇蔽然

此所謂心者，乃謂知道之心。故曰：「心不可不知道，心知道，然後可道，可道，然

後能守道以禁非道。」上同然心何以能知道，則曰：「虛壹而靜。」德按：壹字，俗本作

子補注改正，郝氏曰：壹專壹也。心未嘗不臧也。德按：臧，即古藏字。然有所謂虛，心未嘗不兩也。然有所

謂壹，心未嘗不動也。然有所謂靜，虛壹而靜，謂之「大清明」。萬物莫形而不見。」

上同然則心者，必使之能虛，能壹，能靜，而後能知道。心能知道，而後可以為神明

之主。荀子又曰：「性之好惡喜怒哀樂，謂之情。情然而心為之擇，謂之慮。心慮

而後能為之動，謂之偽。」正名篇德按：偽，即人為見前。此言心是行為之主。然荀子既謂人性



本惡。何以人心獨能壹虛而靜。此爲其自相矛盾之點。即謂人心本不壹虛而靜。而固可以人爲的方法使之壹虛而靜。然人心如本不壹虛而靜。又何以忽然自願使之壹虛而靜。此亦爲其自相矛盾之點。蓋其本意當謂心本不知道。須先用人爲的方法使心能知道。然後可以爲行爲之主。

欲

荀子說明性情欲三者之不同曰。「性者。天之就也。情者。性之質也。

欲者。情之應也。以所欲爲可得而求之。情之所爲不免也。」

正名篇

欲既不可免。

則不貴寡欲。不貴去欲。而貴節欲。導欲。故曰。「凡語治而待去欲者。無以道欲。

而困于有欲者也。」

德按道即古導字。謂引導之于正當之欲。

凡語治而待寡欲者。無以節欲而困于。

多欲者也。」

上同導之節之。則又有主觀客觀二法。主觀的方法。惟在于心。故曰。「

欲不待可得。所受乎天也。求者從所可。所受乎心也。」

從俞樾諸子平議增所字。

客觀的方

法。惟在于禮。故曰。「禮者。養也。以養人之欲。給人之求。使欲必不窮乎物。物必

不屈于欲。」

禮論篇

前節言必使心能知道。又以禮爲之限制。故能知欲之可不

可。荀子又爲之喻曰：「人之所欲，生甚矣；人之所惡，死甚矣。然而人有從生成

死者，德按從即古縱字，說文縱舍也。按舍即古捨字，故從生即捨生也。非不欲生而欲死也，不可以生而可以

死也。」上同心既能知不可，而禮又能分別不可，故能爲導欲節欲之主。

正名 楊倞曰：「當時惠施公孫龍之徒，亂名改作，以是爲非，故荀子作

正名篇。」荀子注荀子之說，較孔子正名之說加詳。大畧謂當時亂名之事有三：

(一)爲「惑于用名以亂名。」正名篇下如同「見侮不辱」「殺盜非殺人」等說。

楊倞注曰：宋子莊子有此說。(二)爲「惑于用實以亂名。」楊倞注曰：此用實本無定，以亂古人之舊名。如「山淵

平」「情欲寡」等說。楊倞注曰：莊子宋子有此說。(三)爲「惑于用名以亂實。」如「楹有牛

」「馬非馬」等說。楊倞注曰：禮有牛表，詳所出。公孫龍有白馬論，德按：孫詒讓札遂謂禮有牛馬非馬爲一句，其說出墨子。至于

正名之事，即係(一)「所爲有名」，(二)「所緣以同異」，(三)「制名之樞要」。又

爲之說明曰：「上以明貴賤，下以辨同異，則志無不喻之患，此所爲有名也。凡

同類同情者，其天官之意物也同。」俞樾諸子平議曰：天官乃五官之誤。形體色理以目異，聲音清

濁以耳異。甘苦鹹淡以口異。香臭芬鬱以鼻異。疾養滄熱楊倅注曰養與癢同滄寒也初亮反以

形體異。喜怒哀樂愛惡欲以心異。此所緣以同異也。德按此言凡同類之物因五官所感不同則為異故有同異之名

同則同之。異則異之。單足以喻。則單不足以喻。則兼楊倅注曰

單。單名也。兼。復名也。如止喻其物。則謂之馬。喻其毛。萬物雖衆。有時而欲徧舉

之。故謂之物。物也者。大共名也。推而共之。至于無共。然後止。楊倅注曰言有時

而欲徧舉之。俞樾諸子平議曰此故謂之鳥獸。鳥獸也者。大別名也。推而別之。

至于無別。然後止。楊倅注曰言名無固宜。楊倅注曰言約之以命。約定俗成。謂

之宜。異于約。則謂之不宜。此制名之樞要也。荀子既憤時人亂名改作。故主張

由君主制定。不能改變。故曰。王者之定名。名定而實辨。道行而志通。則慎率

民而一焉。荀子蓋不知名之為物。其實雖可由君定。而解釋又因人而異。且

名之亂。不在名之本詞。而在名之解釋。

政治 荀子先論社會成立之理曰。人力不若牛。走不若馬。而牛馬為

用何也。曰：人能羣，彼不能羣也。人何以能羣？曰：分。分何以能行？曰：義。故義以分

則和，和則一。一則多力，多力則強。強則勝物，故宮室可得而居也。故人生不能

無羣，羣而無分則爭，爭則亂。亂則離，離則弱，弱則不能勝物，故宮室不可得而

居也。王制篇人之能羣，即社會學家所謂人有好羣性，社會之成立，即由于此。

有社會而無政治組織，則亂生而民困。荀子因謂「人生而有欲，欲而不得，則

不能無求，求而無度量分界，則爭，爭則亂，亂則窮。先王惡其亂也，故制禮義以

分之。禮論篇「人生不能無羣，羣而無分則爭，爭則亂。君者，善羣也。羣道當則

萬物皆得其宜。王制篇此謂最初人類皆有欲而好爭，非得君以禮義治之，則

不能無亂。英國哲學家霍布士之說，與此相似。荀子又貴「人治」，不貴「法

治」。故曰：「有治人，無治法。」君道篇又有法後王之說，謂「聖王有百，吾孰法

焉，欲觀聖王之跡，則于其粲然者矣。後王是也。」非相篇按荀子法後王之說，與

孟子法先王之說，正相反。司馬遷引而論之曰：「法後王，何也？以其近己而俗

變相類，議卑而易行也。「史記六國表序」蓋其目的爲切實易行，此亦經驗派哲學之精

神。錢大昕曰：「後王即周王，即孔子吾從周之意。」「十駕齋養新錄」卷十八然則荀子之

法後王，與孟子之法先王，其意亦無不同。

教育 孟子之教育主義，偏重自得。荀子之教育主義，偏重教訓。此亦直

覺派與經驗派之分別。荀子曰：「于越夷貉之子，生而同聲，長而異俗，教使之

然也。」「勸學篇」其教科，則「始乎誦經，終乎讀禮。」「上」其目的，則「始乎爲士，終

乎爲聖人。」「上」其方法，則重習慣之養成。故曰：「居楚而楚，居越而越，居夏而

夏，是非天性也，積靡使然也。」「儒效篇」又重性情之矯正。故曰：「聖王以人之性

惡，是以爲之起禮義，制法度，以矯飾人之情性而正之，以擾化人之情性而導

之。」「性惡篇」荀子既明認性惡，以爲人之善，皆由一步一步，自外增加，故重積。「宋儒」

「如程朱派之學，謂之銖積寸累之學，與此相近。」故曰：「聖人者，人之所積也。」「儒效篇」又曰：「積禮義則爲

君子。」「上」又曰：「積善而不息，則通乎神明。」「性惡篇」然荀子之教育主義，雖重外

習亦不廢內省故又曰「君子博學而日參省乎已則知明而行無過矣」勸學篇

結論

孔子少時「學于老子」呂氏春秋當染篇其後與老子問答之語甚多詳見莊子列子

然二人關係雖深而學說則異蓋孔子以老子之說過于高遠非當時所能實行故變而「祖述堯舜憲章文武」中庸語自成其為儒家之學孔子之道以中

庸為極則故不偏于直覺亦不偏于經驗不偏于動機亦不偏于功利曾子子

思漸趨于直覺至孟子則為完全直覺派哲學荀卿之學蓋出于孔門再傳弟

子馯臂子弓史記仲尼弟子傳曰商瞿傳易于馯臂子弓德按荀卿師馯臂子

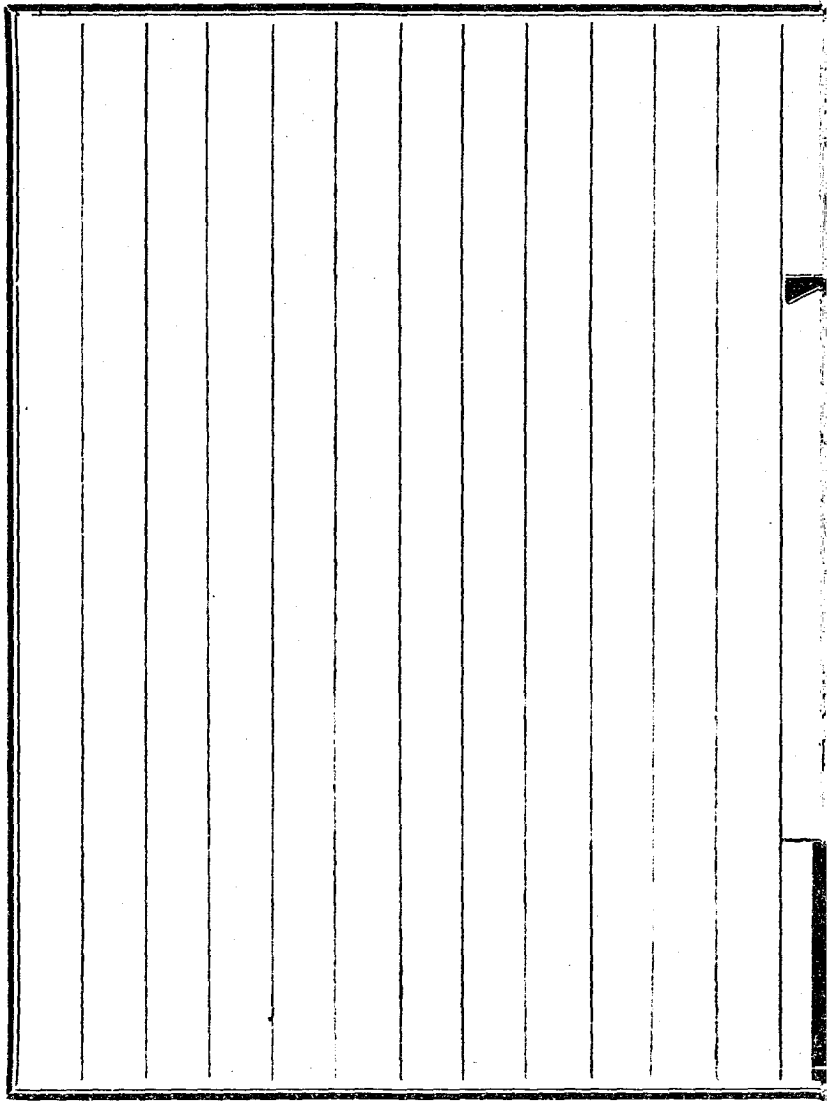
所稱子弓為馯臂子弓為完全經驗派哲學韓非曰「孔子死後有子張之儒有子思之

儒有顏氏之儒有孟氏之儒有漆雕氏之儒有仲良氏之儒有孫氏德按孫氏即荀子

之儒有樂正氏之儒」顯學篇韓愈曰「孔子沒門弟子莫不有書」送王損序今其

書皆不傳其學說無從考見僅有孟荀二氏為孔門二大代表然孔子所以超

乎二子之上者。則爲其中庸的精神。蘇軾曰：「古之所謂中庸者。盡萬物之理而不過。」四 策 略所謂不過者。又與老子之「知止知足」相近。余按儒家之說。在吾國可稱博大精深之哲學。吾人之思想行爲。受其支配者。已二千餘年。現時譏刺儒家之說者。雖不乏人。胡適文存有專打孔家店篇然就余上所論列者觀之。則實見其可貴。而不可其可譏。司馬遷曰：「好學深思。心知其意。難爲淺見寡聞者道也。」史記五帝紀知此然後可以治古之哲學。





第八章 墨家哲學

緒論

墨子為墨家哲學之祖。史記稱「墨子並孔子時。或曰在其後。」孟子荀卿傳

蓋其年代已不可考。大約比孔子差後。據汪中墨子序比孟子差前。則無可疑。然此時

何以忽然發生此派哲學。淮南子為之說明曰。「墨子以孔子之禮。煩擾而不

說。高誘注曰說易也厚葬靡財而貧民。久服傷生而害事故。背周道而用夏政。」要略

此即墨學發生之理由。淮南子又稱「墨子學儒者之業。受孔子之術。」上同此

見墨子與儒家之關係。呂氏春秋稱「魯惠公請郊廟之禮。桓王使史角往。惠

公止之。其後高誘注曰史角之後在于魯。墨子學焉。」當染篇此見墨子與道家之關係。漢書

藝文志曰道家者流出于史官蓋墨子初學于道家儒家之說。其後鑒於當時兩家之流弊。遂

發明自己一家之學。其為學「稱道禹行。」說苑反質篇及莊子天下篇而晏子春秋又往

往言「墨子聞其道而稱之。」柳宗元辨晏子春秋則其學說之由來。又必與大禹晏子

有關。惜乎今不可考。俞正燮曰：「墨學宋學也。」癸巳類稿 卷十四蓋謂宋國有向戌

倡弭兵之說。左氏襄二墨子宋人。從史記漢書及 葛洪神仇傳故主非攻。余謂吾國之墨學

猶如西國之斯多葛派。在社會上之勢力。至今不絕。墨子之後。有相里氏之墨

有相夫氏之墨。有鄧陵氏之墨。韓非子 顯學篇惜乎其書不傳。漢書藝文志有我子一

篇。顏師古注曰 隨巢子六篇 翟弟子墨其書亦亡。

### 墨翟

事畧 史記曰：「墨翟宋之大夫。善守禦。為節用。或曰：並孔子時。或曰在

其後。」孟卿傳 荀蓋其年代居處。史遷已不能詳。大約墨子宋人。葛洪神仙傳 文

楊倞注 均主此說 德按或魯人。呂氏春秋 高誘注 主此說 孫詒讓 墨子後語 言

宋在今河南商邱縣受孔子之術。然則墨子或有時居曲阜。仕于宋。史記漢書「與楚惠王同時。

其年於孔子差後。」注中 墨孟子稱「墨子兼愛。摩頂放踵。」陳澧東塾讀書記

也德按 劉孝標 廣絕交論 引 利天下為之。」 篇上 著書七十一篇 漢書藝文志 今存

作摩頂至踵 然則放猶至也

五十三篇。

兼愛

墨子之基本學說。即爲兼愛。其言曰。「亂何自起。起於不相愛。子

自愛不愛父。故虧父而自利。弟自愛不愛兄。故虧兄而自利。父自愛不愛子。故

虧子而自利。兄自愛不愛弟。故虧弟而自利。盜愛其室。不愛異室。故竊異室以

利其室。大夫各愛其家。不愛異家。故亂異家以利其家。諸侯各愛其國。不愛異

國。故攻異國以利其國。」

兼愛上篇

已上言自愛則致亂。又曰。「若使天下兼相愛。

愛人若愛其身。惡有不孝不慈者乎。故視人室若其室。誰竊。視人身若其身。誰

賊。視人家若其家。誰亂。視人國若其國。誰攻。故天下兼相愛則治。相惡則亂。」

同上已上言兼愛則致治。墨子又說明兼與別之不同曰。「吾本原兼之所生。天

下之大利也。吾本原別之所生。天下之大害也。」

兼愛下篇

蓋別卽有分別之謂。兼

卽無分別之謂。其主張爲「以兼易別」。然必用何方法而後能使人兼愛。墨

子則曰。「以交相利之法易之。視人之國。若視其國。視人之家。若視其家。視人

之身。若視其身。

兼愛篇中

然則必用何方法而後能使人交相利。墨子則曰：「今

夫殺身爲名。此百姓之所難也。苟君悅之。則士衆能爲之。况兼相愛交相利與

此異。夫愛人者人必從而愛之。利人者人必從而利之。此何難之有。特上不以

爲政。而士不以爲行故也。

兼愛篇中

夫必俟人先知交相利之利益。而後有兼相

愛之行爲。此爲不主動機。而主結果。是爲功利派學說。又按儒家非不言愛。不

過儒家愛有差等。墨家「愛無差等」。

孟子語

此其不同。

非攻 墨子主張兼愛。故非攻。其言曰：「今有一人入人園圃。竊其桃李。

衆聞而非之。此何也。以虧人自利也。至攘人犬豕。其不義又甚。此何也。以虧人

愈多也。今至大爲攻國。則弗知非。從而譽之。謂之義。此可謂知義與不義之別

乎。殺一人。謂之不義。必有一死罪矣。殺十人。十重不義。必有十死罪矣。天下之

君子皆知而非之。謂之不義。今至大爲不義攻國。則弗知非。從而譽之。謂之義。

情不知其不義也。今小爲非。則知而非之。大爲非攻國。則不知非。此可謂知義

與不知義之辯乎。「非攻」按「公輸般爲楚攻宋。墨子聞之。百舍重繭。」高誘注曰：百舍

百里一舍也。重繭累貳也。往見楚王。請無攻宋。「戰國策宋策」然則墨子非攻。眞如莊子所謂「

救世之戰。強聒而不舍。」「天下」並非徒託空言。

非命 儒家有「死生有命。富貴在天」之說。王充論衡引此。其流弊則

爲靠天命而廢人事。其結果則爲依賴性偷安性之養成。吾國人民因此受害

者。爲數不少。墨子有非命說曰。「王公大人若信有命而致行之。則必怠乎聽

獄治政矣。卿大夫必怠乎治官府矣。農夫必怠乎耕稼樹藝矣。婦人必怠乎紡

績織紵矣。王公大人怠乎聽獄治政。卿大夫怠乎治官府。則我以爲天下必亂

矣。農夫怠乎耕稼樹藝。婦人怠乎紡績織紵。則我以爲天下衣食之財將必不

足矣。「非命」墨子不信命定。而重人爲。誠足救儒家末流安天命而廢人事之

弊。然人事之成敗。多受外界之限定。有非己力所能爲謀者。故完全信人爲。亦

近于幻想。班固稱「墨子順四時而行。是以非命。」漢書藝文志所謂順四時者。亦

近于順自然之義。

義 墨子言「萬事莫貴于義。」貴義篇其「故人謂之曰。今天下莫為義。

子獨自苦而為義。子不如已。墨子曰。今有十人於此。一人耕而九人處。則耕者

不可以不益急矣。因食者衆而耕者寡也。今天下莫為義。則子宜勸我。何故止

我。」此可見其以義自任之精神。蓋義者事之宜。鹽鐵論德刑篇墨子貴義。其心只

知自己宜作之事務。即只知自己應盡之責任。而對於自己權利。完全不加計

較。或問為義孰為大務。墨子曰。「能談辯者談辯。能說書者說書。能從事者從

事。然後義事成。」耕柱篇此指出為義在乎力行。莊子稱「墨者以裘褐為衣。以

跣躄為服。」成玄瑛注曰。裘褐粗衣。木曰跣。草曰躄。日夜不休。以自苦為極。」天下篇淮南子稱「墨

子服役者百八十人。皆可使赴火蹈刃。死不旋踵。」太族訓魯人有因墨子而學

其子者。其子戰而死。其父讓墨子。墨子曰。「子欲學子之子。今學成矣。戰而死。

而子愠。是猶欲糶糶。譬與售同則愠也。」魯問篇此可見其教人目的之所在。墨子

又有節用節葬辭過德按辭過謂飲食衣服宮室等皆不求過非樂等說大意歸于「費財勞力不加利者弗爲」辭過篇語其節儉自苦之風與希臘斯多葛派相近明末顏李之學或出于此。

利 孔子「罕言利」論語子罕篇孟子亦曰「何必曰利」孟子梁惠王篇是儒家

學說均不以利爲重墨子爲功利派哲學故以利不利爲一切行爲之標準其

言曰「義利也」經上篇「今天下之所以譽義者爲其上中天之利而下中人

之利」非攻下篇「費財勞力不加利者弗爲」辭過篇「利之中取大害之中取小

也害之中取小者非取害也取利也」大取篇然則墨子之所以貴義者即謂義

即是利亦即謂凡有利于人者即是義而于利害之中又必利取其大害取其

小是于一切行爲中時時刻刻必須計算其利害而後決定英國哲學家邊沁

之說與此相似然吾人須知墨子之所謂利者非謂利己之利亦非謂利人之

利乃「交相利」之利兼愛中篇故利己不利人與利人不利己皆非墨子所貴之

利。然墨子所謂利，亦非限于物質之利。譬如「摩頂放踵」在他人或以爲不利，而墨子則以爲利。蓋凡事合于義，即合于利。如此言之，則無流弊。然從墨子之教，則不能免終身困于計算的生活。若從孔子之教，則胸中先養成大本，自然合義，不需計算的方法。胡適哲學史大綱極推重墨子，謂墨子講爲甚麼孔子不講爲甚麼，德按孔子胸中如天理流行，不講爲甚麼，此其所以爲不可及。

知識 道家儒家不重知識，故于知識論皆不甚詳。大學謂致知在格物，已見前章。墨子

重實利，故亦重知識。其知識論均見經上下及經說上下等篇。經曰：「知材也。」

孫詒讓墨子問詁曰：知慮求也。說文曰：慮，謀思也。畢沅：知，接也。孫詒讓曰：此言讀智此言智之體也。

接即感。應之謂。「明也。」孫詒讓曰：智之用也。又逐條爲之說曰：「一知與智也者，所以

知也，而必知。」德按此句極難解。梁啓超墨經校釋於而字下增不字，較爲易解。然余所見明嘉靖本墨子實無不字，此當缺疑。若明。

德按洪範曰：視曰明。此明字即指目視。此謂知識之本體如此。二一慮也者，以而言墨經校釋謂明當作眼亦頗近理。

其知有求也，而不必得之。若睨。」說文：睨，眇視也。孫詒讓曰：謂若睨而視之，不見未可必也。此謂知識首



重考慮(三)「知也者以其知過孫詒讓曰當作遇物而能貌之若見」此謂知識次重

感受(四)恕也者以其知論物劉熙釋名曰論倫也德按論物即倫物亦即比物之意而其知之也著若明

「此謂知識終重組織蓋知識必先具本能又經過(二)(三)(四)之程序而後能明

確經又曰「久彌異時也字彌異所也」按久即時間之謂字即空間之謂二

者與知識有莫大關係同為哲學上重要問題墨子又論知識之來歷曰「知

聞舊作問茲從畢沅注本校改說親德按此謂知者本于開說親三事又為之說曰「傳受之聞也德按此謂聞而

之方不庠說也孫詒讓曰庠與障同德按此謂由引伸推想而知之身觀焉親也德按此謂由親歷實驗而知之此謂

知識必始于傳受再加以以推論終之以實驗而後能完全墨子又分「聞」

為傳親二類「見」為體盡二類其說聞曰「或告之傳也德按此謂問接之聞身親焉

親也德按此謂直接之聞其說見曰「時者德按孫詒讓改時體也德按此謂限于一為特其說不可從體也德按此謂僅能見

其一體因二者盡也德按此謂由二時二方以全體墨家知識論之詳密如此西

洋古代惟亞理士多德之說可與抗衡

辯論

墨子之所謂辯。近于西洋之論理學。此即墨子之哲學方法。所謂

辯者。其說曰。一將以明是非之分。審治亂之紀。明同異之處。察名實之理。處利

害。決嫌疑。焉。禮記三年問釋文曰焉發聲也摹略萬物之然。俞樾諸子平議曰然當作狀論求羣言之比。一

小取其形式有五。曰。一以名舉實。以辭抒意。以說出故。以類取。以類予。一德按類

取謂同類相歸以類予謂同類相消上句即西洋歸納法所謂求同下句即所謂求異胡適哲學史大綱謂取為舉例子為斷定於義未安首三句即西洋論

理學所謂概念又謂「言有三表。」非命篇上德按非命篇中作言有三法洪

文作禮字形相近。一「有本之者。」謂本之古人之理論。二「有原之者。」謂考之今

人之證據。三「有用之者。」謂用之于人民以觀其利弊。又謂辯有七法。小取

一曰「或。」德按易文言曰或之者疑或也者。不盡也。二曰「假。」德按此即假

也者。今不然也。三曰「效。」效也者為之法也。故中效則是也。不中效則非也。

德按此謂必法定論辯的法則如印度之因明法四曰「辟。」德按即辟也

者舉也物以明之也。王念孫讀書雜誌曰也與五曰「侔。」說文侔是比較辟也

他同舉他物以明此物

比喻二者不同。倅也者，比辭而俱行也。〔六〕曰「援」，孫詒讓墨子問詁曰援也者，曰

子然，我奚獨不然也。〔七〕曰「推」，德按推即推理是即歸推也者，以其所不取

之同于其所取者予之也。德按此謂以不同之類在同類中消是猶謂也與他

者同也。吾豈謂也。與他字同者異也。德按此謂既舉他事以證其相同如墨子又謂

「法同則觀其同，法異則觀其異，同異交得知」。舊作放茲從墨有無。一經上篇

此三事又與穆勒約翰之歸納方法相合。統觀墨子之論理學，雖不及希臘論

理學之完備，然其歸納法之注意，確遠在英人倍根之前。余按墨子書中，僅有

七法三表之說，並無三段之說。近人多拆取書中成句以嵌入西洋三段例之

內。如梁啓超墨子學案胡適哲學史大綱皆是如此余所不取，蓋如果用拆取嵌合之手段，無論何家

書中，皆可如此引證，又不獨墨子爲然。

宗教 墨子信天信鬼，且信天與鬼均能福善甌淫。凡此皆近于西國宗

教家之說。其言曰：「天之有天下也，無以異乎國君之有四境之內也。」天志篇上

「天之愛民甚矣。磨爲日月星辰以昭道之。」德按昭即古照。字道即古導。字。制爲春夏秋冬以

紀綱之。降雨露以長遂五穀麻絲。使民得而利用之。」天志篇中。此言天帝之存在。

又曰：「大雅詩篇曰：文王陟降，在帝左右。若鬼神無有，則文王既死，豈能在帝

之左右哉。」明鬼篇下。「於古曰：吉曰丁卯，周代祝社方。」孫詒讓墨子古傳記有曰。

祀之誤。方謂祭四方。孫詒讓曰：歲言薦歲事。社當爲祖。以延年壽。若無鬼神，謂祭四方。歲于社者考之。誤。德按明嘉靖本墨子無者字。

豈有所延年壽哉。」同上。此言鬼神之存在。又曰：「順天意者必得賞，反天意者

必得罰。」天志篇上。「吏治官府之不絜廉。」德按絜即古潔字。有鬼神見之，民之爲淫暴寇

亂盜賊，以兵刃毒藥水火退無罪人乎道路。」孫詒讓曰：退是逐之。譌逐與禦奪通。德按乎道路猶言於道路也。奪

人車馬衣裘以自利者，有鬼神見之。」明鬼篇。此言天與鬼神能察人民之行爲

而爲賞罰。又曰：「君臣上下之不惠忠，父子兄弟之不慈孝弟長。」德按孝弟之弟即古悌字。

長去聲。民之爲淫暴寇亂，皆不明鬼神之能賞善而罰暴也。今若使天下之人信

鬼神之能賞善而罰暴，則天下豈亂哉。」明鬼篇下。此言人民如能信鬼神之賞罰。

則無暴亂。凡此諸說，尚不及西國宗教家言之細密。又按墨子雖無靈魂存在之說，而其所謂鬼者，蓋與宗教家所謂靈魂無異。

政治 墨子論政治之起源曰：「古者民始生，未有政刑之時，蓋其與人

異義，是以一人則一義，二人則二義，十人則十義，其人茲衆，

德按茲即古滋字

其所謂

義者亦茲衆，是以人是其義，以非人之義，故交非也。是以內者父子兄弟作怨惡，離不能相合。天下之百姓，皆以水火毒藥相虧害，至有餘力，不以相勞，腐朽餘財，不以相分，隱匿良道，不以相教。天下之亂，若禽獸然。夫明天下之所以亂者，生于無政長，是故選擇天下賢良，聖知辨慧之人，立以爲天子，使從事乎一同天下之義。」尚同篇上墨子謂太古時代天下甚亂，及有政長，而後相安。英國哲學家霍布士之說與此相似。然墨子之政治目的，在「同一天下之義，天子之所是，必皆是之，天子之所非，必皆非之。」同上是謂「尚同」，而其方法則在「尚賢」。然必用何方法而後世世能得賢君，達其「尚賢」之目的，惜乎未嘗

論及此其政治論之缺點。至於所謂「同一天下之義天子所是必皆是之者」實爲政治的專制主義。董仲舒所謂「不在六藝之科孔子之術者皆絕其道勿使並進邪僻之說滅息然後統紀可一」漢書本傳蓋即祖述墨子之說。此等主張阻碍社會進步甚大。近人在董子則非之。在墨子則不敢非。此實一偏之見。

科學 韓非稱墨子「以木爲鳶飛三日不下」說外儲蓋墨子當時或深

通製造之學。其經及經說六篇頗有科學的哲理。如曰「力形之所以奮也」

此即宇宙萬物皆本于動力之說。如曰「體分于兼也」德按體即一體兼即全體此即幾

何學全體大于一體之說。如曰「有間中也間不及旁也」此即物理學物體

皆有孔隙之說。如曰「臨鑑而立景到」畢沅注曰景即影字到即倒字此即光學窪鏡攝影

之理。如曰「挈有力也引無力也」此即力學槓杆滑車起重之理。如曰「生

形與知處也臥知無知也」此心理學論醒睡之理。如曰「買無貴賈宜則譽

「此經濟學論交易之理。此外包含科學理論者尙多。茲不具引。再參觀論守禦諸說。備城門備高臨備梯備水備穴及雜守等篇又有工程製造之精理。其言算學。雖不及猷客理德之完備。其言物理。雖不及亞理士多德之詳密。然在吾國二千年前。已能引起科學之端緒如此。實可驚異。惜其書多不易解。而後人亦多不注意。故吾國科學發達遲于他國。

### 結論

孟子稱「墨翟之言盈天下。」滕文公呂氏春秋稱墨子「徒屬弟子充滿

天下。」尊師篇墨子死後。其學離而爲三。韓非子至楚漢之際而微。淮南子自漢

而後。已成絕學。夫以天下盛行之學說。一旦絕而不續。其理實未易解。莊子曰。

「墨子生不歌。死不服。桐棺三寸而無槨。其生也勤。其死也薄。其道大觳。」釋文曰。觳

戶角反無潤也使人憂。使人悲。其行難爲也。恐其不可以爲聖人之道。反天下之心。天

下不堪。墨子雖獨能任。奈天下何。」天下篇司馬談曰。「墨者儉而難遵。是以其

事不可徧循。論六家要旨蓋從墨子之說。「以自苦爲極」。莊子天不合人之常

情。故後世其學不傳。余又謂墨子既重利。而又尚儉。既明鬼。而又薄葬。既信天。

而又非命。既尚賢。而又尚同。此皆其自相矛盾之處。王充曰。「墨家之議。自違

其術」。論衡薄葬篇又曰。「墨家薄葬。右鬼。道乖相反。廢而不傳。蓋有以也」。案書

墨家之缺點固如此。而其勤儉堅苦捨己爲人之精神。在吾國二千年中。實爲

多數人所崇拜。至今人民勤苦耐勞之習。或竟爲墨學所養成。亦未可知。近人治墨

學者頗不乏人。然所治者皆書本的墨學。並非實行的墨學。



第九章 名家哲學

緒論

近人因吾國名學與西國論理學相似遂謂名學乃各家治哲學之方法

不當獨立名家哲學一派。胡適哲學史大綱附錄即主此說不知吾國古代之名家實欲以名

治天下。漢書藝文志名家有毛公九篇。劉向別錄謂此書「論堅白異同。以為

可以治天下。」顏師古註引尸子曰：「君人者苟能正名。愚智盡情。執一以靜。令名

自定。令事自定。」注輯本卷上蓋「名家者流。所以辨覈名實。流別等威。使上下之

分不相踰越。」崇文總目語即以此為治天下之道。故司馬談曰：「陰陽儒墨名法

道德。皆務為治者也。」史記自叙名家既欲以名治天下。並非各家治哲學之方法。

則與道儒墨法各家並立。自無不可。又按鄧析為名家。漢書藝文志楊慎謂其「本

柱下史之遺教。」鄧析子序此可見名家與道家之關係。魯勝曰：「墨子作辯經以

立名本。惠施公孫龍祖述其學。以正刑名。」晉書魯勝傳引墨辯序此可見名家與墨家

周秦哲學史 六十五 京華印書局刷印

之關係劉向曰「申子言人主當執術以督責臣下」德按此即名家之學理故號曰術商

鞅所謂書號曰法皆曰刑名。史記集解卷六十三引新序此可見名家與法家之關係章學誠校

譬通義曰名法二家各有名家之書以鄧析為先與子產同時有書二篇惜

其書久亡。德按今本鄧析子乃後人偽作今雜取尹文申不害章學誠校譬通義據劉向之說

論列于下以存名家哲學之梗概。惠施公孫龍則近于希臘詭辭之學亦附于

此。希臘詭辭派在西洋哲學史亦佔一類

### 尹文

事畧 尹文齊人。以氏春秋正名篇高誘注德按齊即今山東省地其出處已不可考大約與齊

宣王同時在公孫龍之前。漢書藝文志又曾游稷下。顏師古漢書注引劉向語德按稷下在今山東臨淄縣北其

其學一接萬物以別宥為始。莊子天下篇德按別宥即分別界限之謂此即正名之學著名書一篇。呂氏春秋正名篇高誘註今所存尹文子上下篇疑為後人補輯然中有精語不可廢尹文著

春秋正名篇高誘註今所存尹文子上下篇疑為後人補輯然中有精語不可廢尹文著

名書見呂覽高誘注漢志亦列入名家胡適哲  
學史大綱反謂尹文為法理學家殊欠考核

名 尹文子言「名有三科。」(一)曰命物之名。方圓黑白是也。(二)曰毀譽之

名。善惡貴賤是也。(三)曰況謂之名。賢愚愛憎是也。大道上篇下同此言名之界說。又

曰。「名也者。正形者也。形正由名。則名不可差。」又曰。「有形者必有名。有名

者未必有形。形而不名。未必失其方圓白黑之實。名而德按此處疑脫不形二字不可不尋

名以檢其差。」此言名與形之分別。又曰。「名以檢形。形以定名。名以定事。事

以檢名。察其所以然。則形名之與事物。無所隱其理矣。」此言名與形之關係。

蓋天下萬物皆以名見知。老子所謂「有名萬物之始。」即是此意。然名之制

定在人。制名不誤。則名可定形。制名有誤。則形難應名。形不應名。即名不符實。

名實不符。則萬事墮壞。如齊景公所謂「君不君。臣不臣。父不父。子不子。雖有

粟。吾得而食諸。」論語故名。家以正名爲治天下之根本。如能深察形與名之分

別。及形與名之關係。則正名之道可得。然名之重要。世人頗多忽畧。尹文因言

「莊里丈人字長子曰盜。少子曰歐。盜出行。其父在後呼之曰盜。吏聞。因縛之。

其父呼歐。吏因歐之。幾殛。康衢長者字僮曰善博。德按博與搏同字犬曰善噬。賓客不

過其門者三年。長者怪而問之。乃以實對。於是改之。賓客復往。大道篇名之不

可忽。蓋如此。

分 名正則分定。分定則國治。古代名家之思想。不過如此。故曰。「名者

所以正萬物。叙尊卑。別貴賤。控名而責實。使無相僭越。」隋書經籍志語此即名家以

名治天下之樞要。尹文子於名字之外。即提出分字。其言曰。「名宜屬彼。分宜

屬我。定此名分。則萬事不亂也。」大道篇蓋名為客觀。分為主觀。彼之為貴為賤。

為尊為卑。為賢為愚。是為名。我之所以貴之賤之。尊之卑之。賢之愚之。是為分。

名分既定。則貴賤尊卑不相侵。賢愚不相混。故曰。「名定則物不競。分明則私

不行。物不競。非無心。由名定。故無所措其心。私不行。非無欲。由分明。故無所措

其欲。」同上于是引田駢之言曰。「天下之士遊于諸侯之朝。皆志為卿大夫。而

不擬于諸侯。名限之也。」同上又引彭蒙之言曰。「雉兔在野。衆人逐之。分未定

也。雞豕滿市，莫有志者，分定故也。上同以名分治天下，其理即盡于是。昔孔子侍坐于季孫，季孫之宰通曰：「君使人假馬。」孔子曰：「吾聞君取于臣謂之取，不曰假。」季孫悟，告宰通曰：「自今以往，君有取謂之取，無曰假。」孔子曰：「正假馬之言，而君臣之義定矣。」韓詩外傳卷五此見名分關係之重要，在貴族政治時代，極有效力。孔子所謂「惟器與名不可以假人」，左傳成元年亦是此意。

法

名家既以名分治天下，然遇有干犯名分者，則不能不繩之以法。故

尹文又提出一法字以濟其窮。其言曰：「法有四呈：（一）曰不變之法，君臣上下

是也；（二）曰齊俗之法，能鄙同異是也；（三）曰治衆之法，慶賞刑罰是也；（四）曰平准

之法，律度權量是也。」大道篇此言法之種類。又曰：「以度審長短，以量受少多，以

衡平輕重，以律均清濁，以名稽虛實，以法定治亂，萬事皆歸于一，百度皆準于

法，歸一者簡之至，準法者易之極。如此，頑嚚聾瞽可與察，慧聰明同其治也。」

同此言法之效用。章學誠曰：「名法二家，各有所本，其中亦有相通之原委。」

校讐通義卷三

觀此可見蓋名家治天下純取客觀的方法故先正名分名分一亂則齊之以法律法律仍為客觀的標準萬事皆決于法誠為簡易然人無主觀的裁判亦不能用客觀的標準

政治 尹文論政治不貴「獨治」而貴「與眾共治」頗有西國「地

馬客瑞西」之精神其言曰「為善使人不能得從此獨善也為巧使人不能得從此獨巧也為善與眾行之為巧與眾能之此善之善巧之巧者也有所貴聖

人之治不貴其獨治而貴其能與眾共治」大道上篇此言不貴獨治而貴與眾共

治又引田子德按此田子疑即田駢見莊子史記讀書曰「堯時太平宋子德按此宋子疑即宋輕見孟子又作

莊子見曰聖人之治以致此乎聖法之治以致此乎彭蒙曰子之亂名甚矣聖

法之治以至此非聖人之治也聖人者自己出也聖法者自理出也理出於己已非理也已能出理理非己也故聖人之治獨治者也聖法之治則無不治矣

大道下篇此言獨治及與眾共治之分別其剖析極為精微余謂儒家貴人治其

方法爲以身率下。法家貴法治。其方法爲以法督下。其事不同。其缺乏與衆共治之精神則一。尹文能發明「與衆共治」之說。可謂吾國政治學說上一大進步。爲他家哲學所不及。尹文又論與衆共治之精神曰：「聖人任道以通其險。立法以理其差。使賢愚不相棄。能鄙不相遺。能鄙不相遺。則能鄙齊功。賢愚不相棄。則賢愚等慮。此至治之術也。」上大道此可謂平等之極。則稱之爲理想的「地馬客瑞西」亦無不可。

申不害

事畧

史記曰：「申不害，京人也。」

德按京，韓邑，在今河南省滎陽縣東南。

學術以干

韓昭侯

索隱曰：衛即刑名法術。

昭侯用爲相。

德按申子相韓之年齊召南歷代帝王年表定爲昭侯十八年。

內修政教。外

應諸侯。十五年，國治兵強，無侵韓者。其學本于黃老，而主刑名。著書二篇。

不申

害其書已亡。今尚存大體篇一篇。

見魏徵羣書治要。

劉向稱「申子學號刑名，以名責

實。」漢書元帝紀顏師古注引別錄。

實。

漢書元帝紀顏師古注引別錄。

是申子本爲名家。

章學誠校讐通義亦主此說。

名 申子謂「名者天地之綱，聖人之符。張天地之綱，用聖人之符，則萬

物之情無所逃之矣。」

羣書治要引申子大體篇

此言名之大體，又謂「名自正也，事自定

也是以有道者自名而正之，隨事而定之。」

同上

此言以名治事之簡易，又謂「

聖人貴名之正也。主處其大，臣處其細，以其名聽之，以其名視之，以其名命之。

「

同上

此言以名治國之方法，蓋申子之意，以爲有名即責其實，譬如有君之名，

即責以爲君之實，有臣之名，即責以爲臣之實，有君之名而無君之實，則非君

有臣之名而無臣之實，則非臣，推之萬事，莫不皆然，誠能如是，正如孔子所謂

「君君臣臣，父父子子。」

語論

而天下豈有不治之理，漢宣帝用「綜核名實」

之術，而致「吏稱其職，民安其業」之效。

漢書本紀

此可證明以名治天下之成績。

凡申子之說，皆與前述尹文子之學相出入，司馬遷曰：「申子之學，本于黃老

而主刑名。」又曰：「申子卑卑，施于名實。」

史記中不啻傳

觀此可見。

術 前言尹文子主張以名治天下，而名不能獨治，故不能不齊之以法。



至申子而此說又變。于是不任法而任術。其言曰：「善爲主者，倚于愚，立于不

盈，設于不敢，藏于無事，竄端德按竄端猶言不示人以端緒，匿疏陳遵東塾讀書記曰疏字疑跡字之誤。示天下

無爲，是以近者親之，遠者懷之。示人有餘者，人奪之；示人不足者，人與之。剛者

折，危者覆，動者搖，靜者安。申子大體篇又曰：「上明見，德按見與現同，下彷彿此。」人備之，

上不明見，人惑之。其知德按知與智同見，人惑之。不知見，人匿之。其無欲見，人司之。德按

伺與同，其有欲見，人餌之。慎而言也。人且知女，慎而行也。人且隨女。而即爾字，女即汝字。故

曰：吾所從知之，惟無爲可以規之。韓非子外儲說上引申子語。凡此諸說，皆所謂「藏之

胸中，以偶萬端，而潛御羣臣者也。」韓非子難三篇語。此之謂術。尹文用法以濟用名

之窮，是爲客觀的。申子用術以濟用名之窮，是爲主觀的。此可見名家哲學變

遷之跡。申子所謂術，蓋即後世政治家所謂智略。所謂手段，二者雖爲政治家

所不廢，然純用智略，純用手段，則上下猜疑，其流弊亦不可勝言。申子既貴術，

故又貴專制。故曰：「獨視者謂明，獨聽者謂聰，能獨斷者可以爲天下主。」韓非

子難三篇引申子語劉向稱「申子尊主卑臣，崇上抑下。」漢書元帝紀顏師古注引別錄語陳豐謂「

申子欲使人主自專自秘，臣下莫得窺其旨。」東塾讀書記卷十二此申子之學之流弊。

### 惠施

事略 司馬彪曰：「惠子姓惠，名施，為梁相。」莊子釋文引至其為何國人，已

不可考。大約為梁人。德按莊子呂氏春秋戰國策淮南子說苑所記惠子事迹皆在梁國或惠子即為梁人又按梁在今河南開封縣

而與莊子友善。莊子徐無鬼篇死在梁，惠王以後。戰國策魏策莊子以前。莊子徐無鬼篇有書一篇。

漢書藝文志今已亡。戰國策稱「惠施之學去尊。」齊策匡章語蓋即主張平等之說。惜

今不傳。惠子又有萬物說。莊子天下篇亦不存。其略今見莊子天下篇。

詭辯 惠子之學說既亡，惟莊子天下篇載其十事說，近于希臘古代詭

辯之學。荀子非十二子篇稱惠子之說為怪說揚子法言稱為詭詞其說如下：(一)「至大無外，謂之大一，至

小無內，謂之小一。」章炳麟國故論衡曰：在形者至小為點，因而小之，點復為體，謂之小一，可也。因而巨之，體復為點，謂之大一，可也。德

按至大謂無可再加之大，(二)「無厚不可積也，其大千里。」焦竑莊子翼曰：無有至小謂無可再分之小。

可致之其大(三)「天與地卑。」孫詒讓札遼曰卑與比同山與澤平。」莊子釋文曰以地比天則地卑于天若宇宙之高則

天地皆卑山澤皆平矣德按(四)「日方中方睨。」焦茲莊子翼曰睨者日昃可睨而地是圓形其面無高下可言

夜半南方日北方日中南方物方死方生。」德按此即物(五)「大同而與小同異

此之謂小同異。萬物畢同畢異。此之謂大同異。德按首二句謂大同與小同有別此之謂小的同異次二句謂

萬物皆同皆異此之謂大的同異又按章炳麟國故論衡以自相共相釋之極是然共相又有大小之分蓋大同與小同異即謂其大共相與小共相有別萬

物畢同畢異即謂其共相皆同其自(六)「南方無窮而有窮。」德按地是圓形相皆異此即謂天下無絕對的異同

南方故無(七)「今日適越而昔來。」德按周髀算經曰東方夜半西方日中故有限制

日起(八)「連環可解也。」戰國策曰秦遣齊君王后玉環曰齊多智而解此環否君王后引椎椎破之謝秦使曰謹以解矣德按惠

子之意亦(九)「我知天下之中央燕之北越之南是也。」章炳麟曰是方位廢或如是

中央及南北皆無一定(十)「汜愛萬物。天地一體也。」章炳麟曰天地一已上地點隨人所指而異

十事之前九事。可分三類。曰方位無定。曰時間無定。曰異同無定。一而以汜

愛萬物。為其推論之斷定。蓋惠子先說明部分的方位及部分的時間。均非

真有而一切異同。又非絕對。於是滅幻相。泯異同。而歸之于「天地一體」。天地既爲一體。故主張「汜愛萬物」。此其哲學歸宿之所在。以詭辯爲方法。而不以詭辯爲目的。似較希臘詭辯之學爲高。莊子譏其「逐萬物而不返」。下天篇是于惠子之學尙知之未深。

### 公孫龍

事略 公孫龍字子秉。列子仲尼篇釋文平原君之客也。公孫龍子趙人。列子仲尼篇後

按趙在今直隸省南部及山西省北部與趙惠王燕昭王同時。呂氏春秋審應覽大約其年代較惠施差

後。史記稱其「善爲堅白異同之辯」。荀卿傳有書十四篇。漢書藝文志今存六篇。疑

爲後人補輯。莊子天下篇記其所說三十一事。列子仲尼篇記其所說七事。

白馬非馬 公孫龍子自稱「龍之學。以白馬爲非馬者也」。公孫龍子跡府篇

是可見白馬論之重要。蓋彼以白馬論之方法。爲其個人哲學之方法。其言曰

「馬者。所以命形也。白者。所以命色也。命色者非命形也。故曰白馬非馬」。白馬論篇

已上先言形與色有別。爲白馬論之總綱。又曰。「求馬。」句黃黑馬皆可致。求白

馬。句黃黑馬不可致。故黃黑馬可以應有馬。而不可以應有白馬。是白馬之非

馬審矣。此就事實上說明白馬非馬。又曰。「馬者無去取于色。」謝希深注曰

于衆色無所去取也故黃黑皆所以應。白馬者有去取于色。黃黑馬皆所以色去。德按所

去故惟白馬獨可以應耳。此就理論上說明白馬非馬。按龍之白馬非馬。可

謂善辯。然其後乘白馬出關而無符。雖力辯其非馬。而關吏不聽。馬驢釋史卷一百四十一引

新論此又見以虛言奪實事之難。

堅白 公孫龍又有堅白論。其言曰。「堅白石三可乎。曰不可。曰二可乎。

曰可。無堅得白。其舉也。二。無白得堅。其舉也。二。」堅白論篇已上言堅白石可二而

不可三。又曰。「視不得其所堅。而得其所白者。無堅也。」德按此謂僅視不能知其堅否拊不得

其所白。而得其所堅者。無白也。」德按此謂僅拊不能知其白否已上言堅與白可二而不可

一。又曰。「于石。一也。堅白。二也。而在于石。故有知焉。有不知焉。有見焉。有不見

焉。故知與不知相與離。德按離附見與不見相與藏也。見太玄注。「已上言視之于白，拊

之于堅，雖各爲一事，然人能以心理的聯絡作用，使之同時發現于知識，而石

之堅白亦同時可知，所謂「離堅白析異同」者，莊子語即指此說。

名實 白馬論堅白論既如前所述，二者均表現其個人辯論之方法，然

須知公孫龍之目的，仍歸之于正名實，故又有名實論，蓋白馬論堅白論猶如

正名之方法，先明此方法，然後可以言正名，其正名之說曰：「正其所實者，正

其名也，其名正，則唯乎其彼此焉。」謝希深注曰：唯應詞也。正其名謂施名當于彼此之實，故即名求實而後彼此皆應其名。

謂彼而彼不唯乎彼，則彼謂不行。」德按謂即謂此而此不唯乎此，通行本而今稱謂之謂此而此不唯乎此，誤作而行今

據上句改正則此謂不行。」論篇名實此言正名實則彼此相應，又曰：「彼彼止于彼，此

此止于此，可彼此而彼且此，此彼而此且彼，不可。夫名實謂也。」德按此言名者實之稱謂也。

古之明王審其名實，慎其所謂，至矣哉！「此言正名實當慎其所謂，此即公孫

龍學說之歸宿，史稱漢宣帝時「吏稱其職，民安其業」，而其致此之由，則爲

「綜核名實。」漢書宣帝紀此可證名實論之有用。蓋名實既正，則循名責實，治理可致。劉向謂名家「論堅白異同，以爲可以治天下。」漢書藝文志顏師古注引別錄其理由在此。

詭辯 莊子天下篇記其詭辯之說二十二事如下。德按厚文稱桓公孫龍之徒然則此二

十一事未必全是公孫龍之說。列子仲尼篇所記七事則明言公孫龍之說。(一)「卵有毛。」宣穎注曰：如卵無毛，則鳥何自有也。(二)雞

三足。」司馬彪注曰：雞雖兩足，須神而行，故行由足發動，由神御。(三)「郢有天下。」宣穎注曰：稱王自大。(四)「犬可以

爲羊。」司馬彪注曰：形在子物名在子人。(五)「馬有卵。」德按西國動物學家謂脊椎動物之

「丁子有尾。」成玄瑛注曰：楚人呼蝦蟆爲丁子。德按今蝦蟆初生時有尾，卽

誤說文曰：毛無左臂也。子無右臂也。無左臂而右臂，而右臂而左臂，必無者，故以爲辯。(七)「火不熱。」淮南子原道訓曰：得道者入火不焦。(八)

「山出口。」德按今外國火山噴火。(九)「輪不踞地。」王先謙注曰：輪轉不

見。」孟子曰：心不在焉，視而不見。(十一)「指不至。」德按指與指通，此言有意則不可至。(十)

(二)「至不絕。」王先謙注曰：至字疑爲耳字之誤。耳雖有絕，(十三)「龜長于蛇。

「長短相形注曰(十)「矩不方。」雖可馬彪注曰非方矩規不可以為圓。「雖按此謂規

人運用而後(十五)「鑿不圍枘。」陸德明釋文曰鑿曹報反枘如銳反成玄瑛注曰鑿

未嘗圍之鑿(十六)「飛鳥之景。」德按景字未嘗動也。「德按此謂當鳥飛時隨地留

實其影(十七)「鏃矢之疾而若不行不止之時。」司馬彪注曰形分止勢也分動

者其勢也矢之本形本不動故曰不行而(十八)「狗非犬。」曲禮孔疏曰大者

按大小既異(十九)「黃馬驪牛三。」宜穎注曰二色與體為三德按此謂目雖

混為一物(二十)「白狗黑。」宜穎注曰白黑人所名(二十一)「孤駒未嘗有母。」

「釋文曰駒生有母言孤則(二十二)「一尺之捶日取其半萬世不竭。」「司馬

雖曰捶杖也洪邁容齋隨筆曰但取其半(列子仲尼篇又記其七事如下)「有

意不心。」張湛注曰心寂然無想若(二)「有指不至。」「與上文第(三)「有物不

盡。」與上文第(四)「有影不移。」「與上文第(五)「髮引千鈞。」「張湛注曰有

不德按墨子曰處處均懸輕重而髮絕不均也均其絕也莫絕者勢至此同(六)「白



馬非馬。見前節 (七)「孤犢未嘗有母。」與上文二條同 凡此諸說皆與希臘「飛

矢不動」「善走者不能追龜」之辯相同。雖謂之「詞勝于理。」孔叢子語

而未始無理。

結論

孔子曰：「名不正則言不順，言不順則事不成，事不成則禮樂不興，禮樂

不興則刑罰不中，刑罰不中則民無所措手足。」論語子路篇 此言「為政必先正

名。」漢書藝文志 魯勝曰：「取辨于一物而原極天下之污隆，名之至也。」晉書

隱逸傳 故名之學始於正名實，終於治天下。名家之書以鄧析子為始，惜其書

不傳。今存篇二 然列子稱鄧析「操兩可之說，設無窮之詞。」力命篇 是亦近于

詭辯之學。惟尹文作名書。呂氏春秋正名篇 高誘註：「自道以至名，自名以至法。」四庫全書

卷一百十七 引周氏涉筆：為名家之正宗。尹文由名以入于法，申不害由名以入于術，惠施

公孫龍由名以入于詭辯。然尹文歸於定名明分，申子歸于制御臣下，惠子歸

于愛萬物。公孫龍歸于正名實。此皆與治道有關。非僅以名學爲治哲學之方

法而止。章學誠曰：「名家言治道。大率綜核毀譽。整齊况謂。所謂循名責實之

義也。」校通義 卷三然用名治天下。仍不能不借助于法。此又名法二家相通之點。

其後韓非「用申之術。行商之法。」定法 篇將名法二家通而爲一。世遂謂之「

刑名法術之學。」史記 韓非傳

第十章 法家哲學

緒論

古代立法行政原不劃分。故所謂法家哲學者，實兼政治哲學法律哲學

而言。章炳麟論曰：法家者，猶通俗所謂政治家，非膠于刑律而已。德按此說甚是。胡適哲學史大綱謂：管仲商君都是政治家，不該稱法家。其說大謬。

蓋法家之學始於管子，盛于商君。胡適哲學史大綱謂：商君之前不能無管子。春秋時代法家之學，又何必忽然發達？韓非曰：「操法律之數，則可致霸王之功。」

管仲得之，齊以霸；商君得之，秦以強。袁弼弒又曰：「今境內之民皆言治，藏

管商之法者家有之。五蠹篇此見當時管商之學盛行于世，故言法治者家有

其書。胡適哲學史大綱不認管子為法家。余考夏作禹刑，商作湯刑。左傳昭周

作呂刑，凡千餘言。周書呂刑篇論語稱「君子懷刑」，王筠謂「即君子懷法」。書四

說蓋刑字古作荆。見漢石經說文曰：「法，荆也。」故知荆與法本無二義。胡適哲學

不可把刑和法混為一件事。春秋時代，鄭刑有書。左傳昭六年晉有刑鼎。左傳昭

德按胡氏蓋未考漢石經

年楚文王有僕區之法。左傳昭七年楚莊王有茅門之法。韓非子外儲說篇戰國初年楚有

雞次之典。戰國策卷十四魏有太府之憲。戰國策卷二十五而漢志著錄又有周法六篇周政

六篇是則吾國法政思想導源極早而在春秋初年戰國初年遂能發生「管

商之法」固無可疑然儒家非不言政。詳見尹論語名家非不言法。詳見尹文子惟以法政為

一家哲學之主體者謂之法家又考管子為法家之祖。史記正義卷六十二引七略曰管子十八篇在

法而漢志列于道家韓非集法家之成而史稱「本于黃老」。史記韓非傳此又見

法家與道家之關係。

### 管夷吾

事畧 管仲名夷吾相齊桓公。漢書藝文志史記稱為「穎上人」。索隱曰穎水

經注曰穎水出陽城縣又東南過潁陽潁陰等縣德按陽城在今河南登封縣潁陽潁陰即今河南許昌縣地然則管子為河南人梁啟超六大政治家傳稱

管子為齊之穎上人德按史記僅言穎上人梁氏增齊之二字與史記不合又按呂氏春秋稱管子賈于南陽按此南陽在今山東鄒縣界內任政

相齊通貨積財富國強兵與俗同好惡故論卑而易行其為政也善因禍而為

福轉敗而爲功。富擬于公室。齊人不以爲侈。管晏有書八十六篇。漢書藝文志今

存七十六篇。德按史記正義引七略曰管子十八篇。然則管子原書或傳立曰

「管子書半是後之好事者所加。」困學紀聞引然管子之遺說必在其內。史記正義曰管

仲冢在臨淄牛山之阿

國 法家哲學皆偏重國家主義。而國之何以爲國。即爲第一問題。管子

論國之起源曰。「古者未有君臣上下之別。未有夫婦妃匹之合。獸處羣居。以

力相征。于是智者詐愚。強者陵弱。老幼孤弱不得其所。故智者假衆力以禁強

虐而暴人止。爲民興利除害。而民師之。君臣篇下」上下設。民生體。而國都立矣。是

故國之所以爲國者。民體以爲國。君之所以爲君者。賞罰以爲君。上同其意謂

古代爲獸處羣居。以力相征之社會。有大智者出。然後禁暴止亂。分別上下。而

後有國。此即國之起源。英國哲學家霍布士之說。與此暗合。其後墨子荀子商

子論社會國家起源之說。均自此出。

法 或謂周時爲貴族社會。以貴貴親親主義。爲維持社會之要具。而管

子在春秋初期。未必即能實行法治主義。不知管子任政之初。即以破除貴貴

親親之見爲事。故其對齊桓公曰。「臣賤不能臨貴。」桓公乃以爲上卿。又曰。

「臣疏不能制親。」桓公乃以爲仲父。韓非子劉向說苑均記此事 貴貴親親之見既破。則

法治之說易行。管子論法治之利益曰。「以法治國。則舉錯而已。」明法篇德

樂記言舉而錯之。鄭玄樂記注曰。錯施也。按舉而施行。蓋言其簡易。 此吾國古人倡言法治之始。又論法之根本

曰。「事督乎法。法出乎權。權出乎道。」心術篇下 「法者。天下之至道也。」任法篇

此謂法出于道。西國法學家所謂自然法者。與此相合。管子又論法治之平等

曰。「君臣上下貴賤皆從法。此之謂大治。」任法篇 又論法治之簡要曰。「使法

擇人不自舉也。使法量功不自度也。」明法篇 又論法治與君主之關係曰。「不

爲君欲變其令。令尊于君。」法治篇 又論法治與人民之關係曰。「不爲愛民虧

其法。法愛于民。」七法篇 按齊國僻處東海。自太公治齊。已主張「尊賢尙功」

主義原與周魯之「尊尊親親」主義不同。漢書地理志故管子代以法治主義，並

無阻力。蓋貴族社會制度在此時已覺動搖，至戰國而後完全推翻。德按韓管子屢稱管

子之法且管子十八篇七略列于法家胡適哲學史大綱謂管子不配稱法家其說甚誤

政治 當桓公入齊，殺公子糾，召忽死之，管仲不死，自言「社稷破，宗廟

滅，祭祀絕，則夷吾死之，非此三者，則夷吾生，夷吾生，則齊國利，夷吾不生，則齊

國不利。」大匡篇觀此，則知其自負之大，自任之重，而大政治家之眼光懷抱，均

可表見。至其施政之規畫，則「事先大功，政自小始」。詞篇二語足以盡之。其政

府組織，則有大諫。如今之樞密院將。如今之陸軍部理。如今之司法部田。如今之農林部行。如今之外交部工師。如今之工

部鄉師。如今之內務部等制。詳見立政篇其地方組織，則分國為五鄉。鄉有師鄉為

五州。州有長州為十里。里有尉里為十游。游有宗十家為什。什有長五家為伍。伍有長等制。

詳見立政篇其教育，則「士農工商不使雜處」。詳見小匡篇德按此即注重職業教育之意其軍政，則

「作內政以寄軍令」。詳見齊語德按此即全國皆兵之制其農工商政策，則在「發伏利」。即提倡農

工輸滯積。一即獎勵等事。均見五輔篇。及立政篇。其理財政策則在「貴輕重」。即整頓金融。

權衡。即盡一正鹽策。即鹽田封山榮。一即鑛產等事。均見輕重篇。海國有其論行政

之道曰：「上身服以先之。審度量以閑之。鄉置師以說道之。」德按道即然後申

之以憲令。勸之以慶賞。振之以刑罰。」權修又論治民之道曰：「治莫貴于得

齊。德按後漢書和帝紀注曰齊平也。然則得齊猶言得其平也。制民急則民迫。迫則窘。窘則失其所葆。緩則

民縱。縱則淫。淫則行私。行私則離公。」正世此皆政治學之精義。又曰：「先王

善與民為一體。」君臣司馬遷又稱其「下令如流水之源。令順民心。俗之所

欲。因而予之。俗之所否。因而去之。」史記本傳此又合民主義之精神。施伯曰：「

管仲。天下之才也。」齊國語蓋管子實為吾國大政治家。而兼大政治學家。

道德 管子之政治哲學。與商君不同。蓋商君只知用法律之裁制。而不

知用道德之裁制。管子既重法律之裁制。又重道德之裁制。其言曰：「國有四

維。曰禮。曰義。曰廉。曰耻。一維絕則傾。二維絕則危。三維絕則覆。四維絕則滅。」



又曰：「禮不踰節，義不自進，廉不蔽惡，耻不從枉。守國之道，在節四維。四維不張，國乃滅亡。」牧民篇 歐陽修引而論之曰：「善乎管生之能言也。禮義治人之

大法，廉耻立人之大節。不廉則無所不取，不耻則無所不為。」五代史馮道傳論 管子

所主張國民道德之標準，蓋即在此四維。管子又以道德與生計有密切關係，

故曰：「國多財，則遠者來；地辟舉，則民留處。」德按辟即古闢字 倉廩實而知禮節，衣食

足而知榮辱。」牧民篇 又曰：「民富則易治，民貧則難治。」治國篇 此謂人民之欲

望滿足，則道德之關念易起，是又為吾國功利派哲學之祖。

### 慎到

事畧 慎子名到。漢書藝文志 本黃老，歸刑名。荀子解蔽篇楊倞註 史記稱「慎到趙人」。

德按趙在今直隸南部山西北部 學黃老道德之術，著十二論。」孟荀列傳 又稱「到在齊宣王時，

賜列第，為上大夫，不治而議論。」田敬仲世家 然則慎子蓋與孟子同時。漢志法家

有慎子四十二篇。德按此書全本唐時尙存見新唐書藝文志 今存五篇，皆後人鈔集成書。然中有

精粹

法 四庫全書提要論慎子曰：「其大旨欲因物理之當然各定一法而

守之不求于法之外亦不寬於法之中則上下相安可以清靜而治然法所不

行勢必刑以齊之道德之爲刑名此其轉關」卷一百一十七今按慎子曰：「法雖不

善猶愈于無法」魏徵羣書治要引此泛言法律之重要今歐洲亦有「惡法勝于無

法」之俗語與此暗合又曰：「君人者舍法而以身治則誅賞予奪從君心出

然受賞者雖當望多無窮受罰者雖當望輕無已君舍法以心裁輕重則同功

殊賞同罪殊罰矣」君人篇此言任心而不任法之害又曰：「法所以一人心也

夫投鈎以分財投策以分馬非鈎策爲均也使得美者不知所以美得惡者不

知所以惡羣書治要引又曰：「措鈎石使禹察之不能識也懸於權衡則釐髮識矣

」馬總意林引此喻任法而不任人之利蓋慎子以爲任人任心皆偏于主觀賞罰

雖當而怨望無已任法則依于客觀賞罰所及易至公允且懸一定之法以爲

標準而舉一切賞罰予奪皆決之于法。則可以無爲而治。故又曰：「多賢不可以多君，無賢不可以無君，但明得其法，雖無賢亦可以爲治。」荀子解蔽篇編

觀此可知道德流爲刑法之理由，與儒家之人治主義，墨家之尙賢主義，立于反對地位。黃宗羲「有治法而後有治人」之說，明夷待訪錄蓋出于此。

勢 慎子既任法而不任人，然無其勢，則無其法。于是由任法而入于任

勢。慎子曰：「飛龍乘雲，騰蛇遊霧。」

德按騰與騰通爾雅郭璞注曰騰蛇龍類也

雲罷霧霽，而龍蛇與

螾蟥同矣。則失其所乘也。堯爲匹夫，不能治三人，而桀爲天子，能亂天下。吾以此知勢位之足恃，而賢智之不足慕也。夫弩弱而矢高者，激于風也。身不肖而令行者，得助于衆也。堯教于隸屬而民不聽，至于南面而王天下，令則行，禁則止。由此觀之，賢智未足以服衆，而勢位足以任賢者也。」韓非子難勢又曰：「一兔走，百人追之，積兔于市，過而不顧，非不欲兔，分定不可爭也。」馬總意蓋謂爲君上者有位則有勢，勢在則人不敢違，有勢則有分，分定則人不敢爭，因

勢以任法。則法治主義易行。而無爲之治易致。慎子又有因循篇。卽因勢利導

之說。莊子稱「慎子之道推而後行。曳而後往。若飄風之還。若磨石之隧。」德按

與陸通淮南子說林訓高誘注曰隧隨也全而無非。動靜無過。一篇此卽形容其因勢主義之狀

態。

政治 慎子既主張因勢主義。故主張一國之主權定于一尊。其言曰：「

立天子。不使諸侯疑。」洪頤煊讀書叢錄曰此疑字卽比擬之謂立諸侯。不使大

夫疑。疑則動兩。德按兩卽事權不出于一方之謂動兩則爭。德立然慎子雖主張統一主權

而並非主張君主專制。故其言曰：「古者立天子而貴者。非以利一人也。曰天

下無一貴。則理無由通。通理以爲天下也。故立天子以爲天下。非立天下以爲

天子也。立國君以爲國。非立國以爲君也。立官長以爲官。非立官以爲官長也。

成德此于君主與國家之辨別。最爲明晰。在吾國古代政治學說中。可謂特

色。後之法家如商君韓非。皆不明此義。未免視君主如國家之誤。故二千年內。

君主與國家之義混而不分。直至明末黃宗羲作原君原臣二篇。明夷待而此義始明。回觀法王路易十四「朕即國家」之說。在歐洲十八世紀。尙佔勢力。可知此說實爲政治哲學內一大問題。

### 公孫鞅

事略 史記曰。「商君衛之諸庶孽公子也。德按衛在今河南汲縣輝縣界內名鞅。姓公

孫氏。少好刑名之學。秦孝公以爲左庶長。定變法之令。行之十年。道不拾遺。家

給人足。封之於商。索隱曰於商二邑名。德按二邑在今河南浙川縣西孝公卒。惠王立。公子虔

之徒告商君欲反。發吏捕商君。車裂以徇。商君傳有商君二十九篇。漢書藝文志今

存二十四篇。其書亦多後人加入之說。然中多精論。不可廢。漢志雜家尸子二

十篇。「云尸子名佼。魯人。商君師之。」其書已亡。近人輯爲二卷。然不類法家

語。故不叙述。史記稱商君死于澠池。德按即今河南澠池縣

國 商子論國之起源曰。「天地設而民生之。當此時也。民知其母而不

知其父。其道親親而愛私。親親則別。愛私則險。當此時也。民務勝而力征。務勝

則爭。力征則訟。訟而無正。則莫得其性。故賢者主中正。設無私。而民說仁。德按說即

古悅當此時也。親親廢。上賢立矣。民衆而無制。則有亂。故聖人承之。作爲土地

貨財男女之分。分定而無制。不可。故立禁。禁立而莫之司。不可。故立官。官立而

莫之司。不可。故立君。既立君。則上賢廢。而貴貴立矣。又曰。古者民羣生而

羣處亂。故求有上也。然則天下之樂有上也。將以爲治也。開塞篇此論古代爭亂

相仍。及立君成國。而後相安。其說蓋出于管子。並與英人霍布士之說相似。其

謂民之樂有上。將以爲治。又與英人陸克之說相似。商子既主張君主政治。其

目的又以國爲重。以民爲輕。故又曰。民弱則國強。國強則民弱。有道之國。務

在弱民。弱民篇其意蓋謂人民因國家而存在。人民之權利。須附屬於國家之

權利。故謂「強國務在弱民」。此爲極端之國家主義。與希臘時代之斯巴達

主義相近。又與歐戰以前之普魯斯主義相似。

法 商子雖主張君主政治而又以法律重于君主故曰「今有主而無

法其害與無主同。」開塞篇此言法律之重要又曰「明主慎法制事不中法者

不爲也。」君臣篇「法者君臣所共操也。」權修篇此言君主須尊重法律又曰「

聖人爲法必使之明白易知名正愚知即古智字徧能知之爲置法官置主法之吏

以爲天下師令萬民無陷于險危。」定分篇此言法律須明白布告又曰「法不

察民之情而立之則不成。」壹言篇「觀俗立法則治。」算地篇此言立法須合民

俗又曰「天子置三法官殿中置一法官丞相置一法官諸侯郡縣皆各爲置

一法官。」定分篇此言法官須使獨立又曰「所謂壹刑者刑無等級自卿相將

軍以至大夫庶人有不從王令犯國禁亂上制者罪死不赦有功于前有敗于

後不爲損刑有善于前有過于後不爲虧法。」賞刑篇此言法律須貴平等按周代

爲貴族政治其法律至不平等。禮記有刑不上大夫之說周禮有議親議貴之說管子治齊商子治秦

始主張法律平等戰國策稱「商君治秦法令至行公平無私罰不諱強大賞

不私親近。一秦策其法律平等之精神于此可見。司馬談曰：「法家不別親疏。」

不殊貴賤。一斷于法。親親尊尊之恩絕矣。論六家要旨然不絕親親尊尊之恩則貴

族政治不能打破。又按商子曰：「人主為法于上，人民議之于下，是法令不定，

以下為上也。」定分篇此言立法權當操之于君主，不當寄之于人民。古代之法

家思想皆是如此。德按韓非子五蠹篇定法篇屢稱商君之法李斯諫逐客書稱孝公用商鞅之法史記白圭傳稱吾治盧如商君行法而

商君書中言法之語甚多惟不易讀胡適哲學史大綱謂商君不配稱法家其說甚誤

政治 商子曰：「苟可以強國，不法其故，苟可以利民，不循其禮。」更法篇

其意只求國富兵強，無論何事皆可犧牲。史記稱其治秦「令民為什伍」。索隱曰五

家為保十家相連也而相收司連坐。索隱曰收司謂相糾發也一家有罪而九家不舉發則連坐不告姦者腰斬，告姦

者與斬敵首同賞。匿姦者與降敵同罰。民有二男以上不分異者，倍其賦。正義曰民

有二男不別為活者一人出兩課有軍功者以率受上爵，私鬪者各以輕重被刑，僇力耕織致

粟帛多者，復其身，事末利及怠而貧者，舉以為收斂，宗室非有軍功不得為屬



籍。商君傳戰國策稱「行之朞年，道不拾遺，民不妄取，然深刻寡恩，特以強服

之耳。」秦策一此之謂干涉主義。然其致效之速，又由于嚴刑峻法，故其法「步

過六尺者有罰，棄灰于道者被刑，一日臨渭而論囚亡百餘人，渭水盡赤。」史記

集解引新序論其手段雖殘忍不仁，而其結果則令行政舉，此之謂重刑主義。韓非論

之曰：「重罰者，人之所惡也，而無棄灰人之所易也，使人行所易而無離所惡，

德按雜與羅同此治之道也。內儲說蘇軾論之曰：「鞅商之刑，非舜之刑，而其所以用刑

者，則舜之術也。鶴林玉露卷九引此可謂善于解釋商子之重刑主義者，蓋商子之主

張，務在以國勝民，故曰：「能制天下者，必先制其民者也，能勝強敵者，必先勝

其民者也。」畫策篇欲勝民，故須重刑，此皆偏重國家主義之流弊。

道德 李斯稱「孝公用商鞅之法，移風易俗。」諫逐客書商子自稱「始秦

戎狄之教，父子無別，同室而居，今我更制其教，而為男女之別。」史記商君傳是知

商子在道德方面，非不注意，不過商子以轉移道德為推行政治之方法，賈誼

稱「商君遺禮義，棄仁恩，并心于進取，行之二歲，秦俗日敗，故秦人家富子壯，

則出分，家貧子壯，則出贅，借父耰鋤，慮有德色，母取箕帚，立而諍語，抱哺其子，

與公併倨，婦姑不相說，即古字則反唇而相稽，應劭曰稽計也，謂相與計較也。其慈子嗜利，不同

禽獸者，亡幾耳。顏師古曰：言惟有慈愛其子，貪嗜財利，小異于禽獸耳。德按：己上所述，頗與近世歐美風俗相似。然并心而赴

時，猶日蹶六國，兼天下。陳疏：蓋商子之教，只有人民對於國的責任，只有人

民對於國的道德，其餘家族的責任，家族的道德，皆不暇計，而其維持道德之

方法，則又用刑罰，而不用教化，故曰：「禁過止惡，莫如重刑，刑重而必得，則民

不敢試。」賞刑篇又曰：「道塞久矣，今欲開之，必刑九而賞一，刑用于將過，則大

邪不生，賞施于告奸，則細過不失。」開塞篇

### 韓非

事略 史記曰：「韓非，韓之諸公子也。」德按：韓在戰國初年滅鄭後，即徙都于鄭，又按鄭即今河南新鄭縣。

喜刑名法術之學，而其歸本于黃老，與李斯俱事荀卿，作孤憤說林說難十餘

萬言人或傳其書至秦。秦王曰：嗟乎！寡人得見此人與之游，死不恨矣。因急攻韓，韓遣非使秦。李斯毀之。秦王下吏治非，李斯還非藥，使自殺。韓非有書五

十五篇。漢書藝文志今存。

法術 韓子每自稱「法術之士」。和氏篇蓋其人兼言法術，故曰「用申

之術，行商之法」。定法篇然法與術何以辨，則曰：「法也者，官之所以師也，術也

者，主之所以執也」。說疑篇又曰：「法者，憲令著于官府，刑罰必于民心，賞存乎

慎法，而罰加乎姦令者也。此臣之所師也。術者，因任而授官，循名而責實，操生

殺之柄，課羣臣之能者也。此人主之所執也」。定法篇又曰：「人主之大物，非法

則術也。法者，著之圖籍，設之於官府，而布之于百姓者也。術者，藏之於胸中，以

偶衆端，而潛御羣臣者也。故法莫如顯，而術不欲見。是以明主言法，則境內卑

賤，莫不聞知也。用術，則親愛近習，莫之得聞也」。難三篇韓子之意，蓋以法為治

國之憲令，術為行政之手段。無法，則無所遵守，故法為客觀的標準，無術，則無

以應用。故術爲主觀的權衡。法爲治國之目的。術爲行政之方法。自古大政治家往往兼取二義。如前之管夷吾。後之諸葛亮。莫不皆然。戰國時「商君之書號曰法。申子之書號曰術。」史記集解卷六十。三引劉向別錄語。韓子並祖其說。此之謂「刑名法術之學」。此可見戰國末年法家哲學變化之跡。

### 威勢

韓子既重法術。故不能不借威勢之能力。以助法術之推行。于是

棄仁義而用威勢。其言曰：「人之情性。莫先於父母。父母皆見愛。而未必治也。今先王之愛民。不過父母之愛子。則民奚遽治哉。人主不乘必勝之勢。而務行仁義。此必不得之數也。」五蠹篇又曰：「母之愛子也。倍父。父令之行於子者。十

母。

德按此謂十倍于母。

吏之于民也。無愛而令之行于民也。萬父母。明主知之。故不養慈

愛之心。而增威嚴之勢。」

六反篇

韓子既重威勢。故不能不採用一種方法。以助

威勢之實現。而其方法則爲「信實必罰」。其言曰：「賞莫如厚而信。使民利之。罰莫如重而必。使民畏之。」五蠹篇又曰：「重刑者。非爲罪人也。重一姦之罪。

而止境內之邪。此所以爲治也。欲治者何疑于重刑。厚賞者。非獨賞功也。報一人之功。而勸境內之衆也。欲治者何疑于厚賞。六反此信賞必罰主義。在吾國政治哲學內。勢力極大。後世如諸葛亮治蜀。王猛治秦。張居正治明。皆行此主義而致治強。然韓子既言「重刑厚賞」。是主張刑賞兼施。與商君「刑九賞一」之說又異。

道德 韓子謂道德隨經濟之狀況而異。無古今之區別。故曰「古者不事力而養足。人民少而財有餘。故民不爭。今人有五子。不爲多。子又有五子。大父未死。而有二十五孫。是以人民衆而貨財寡。事力勞而供養薄。故民爭。是以古之易財。德按晉語韋昭注曰易輕也。然則易財即輕財也。非仁也。財多也。今之爭奪。非鄙也。財寡也。

五穀又謂道德隨對國對家之觀念而異。無一定之標準。故曰「楚有直躬者。其父竊羊而謁之吏。令尹曰。殺之以爲直于君。而曲于父者。戒以是觀之。君之直臣。父之暴子也。魯人從君戰。三戰三北。仲尼問其故。對曰。吾有老父。身死

莫之養也。仲尼以爲孝，舉而上之，以是觀之，父之孝子，君之背臣也。故令尹誅而楚姦不上聞。仲尼賞而魯民易降北，上下之利，若是其異也。上同又謂行爲出于計算利害之結果，而道德不可信。故曰：「父母之于子也，產男則相賀，產女則殺之，此俱出父母之懷，然男子受賀，女子殺之者，慮其後便計之長利也。故父母之于子也，猶用計算之心以相待也，況無父子之澤者乎？」六反又謂道德生于畏懼刑罰之結果，而教化不可恃。故曰：「今有不才之子，父母怒之，弗爲改，鄉里譙之，弗爲動，師長教之，弗爲變，州部之吏操官兵，推公法，而求姦人，然後恐懼，變其節，易其行矣。」五蠹其流弊所至，則純任刑罰而廢德教。

無爲

自老子首倡「無爲」

之說

後起之哲學家如儒家主張「德治」

「名家主張「名治」皆欲因此以達「無爲而治」之目的。然人類程度尙低，純任德治名治實難足用。至韓子始主張用「法治主義」以達「無爲主義」。故曰：「至安之世，法如朝露，純朴不散，心無結怨，口無煩言，故車馬不疲。」

弊于道路。旌旗不亂于大澤。萬民不失命于寇戎。雄駿不削壽於旗幟。豪傑不著名于圖書。因道全法。君子樂而大姦止。澹然閒靜。大體此卽描寫無爲而治之境界。而所以能致此境界者。則曰「不以智累心。不以私累己。寄治亂于法術。託是非于賞罰。屬輕重于權衡。不逆天理。不傷人情。不吹毛而求小疵。不洗垢而察難知。不引繩之外。不推繩之內。不急法之外。不緩法之內。守成理。因自然。禍福生乎道法。而不出愛惡。」上同又曰「以法治國。則舉措而已矣。」度有

篇德按管子亦有此語見前又按舉而措之言其簡易

此言在上者不必多事。只能用法律以維持社會

之公平。自能達到「無爲而治」之目的。英國哲學家斯賓塞爾之主張。與此暗合。

### 結論

韓非屢稱「管商之法」。五益蓋法家以管商爲正宗。然管子不廢禮義

廉耻。牧民篇商君務去孝悌仁義。斬令篇此其不同。後之法家多主張「無教化。去

仁愛專任刑法而欲以致治。漢書藝文志語此其所短。賈誼曰：「禮者禁于未然之

前。法者禁于已然之後。」陳收事統司馬遷曰：「法令者治之具，而非制治清濁之

源也。」史記酷吏傳故治國之道有二種。裁制德教爲積極的裁制，法律爲消極的

裁制。德教可以促進善行，法律僅足防止過惡。韓非爲法家之後起，而亦見不

及此。然其承認法律萬能之精神，自是法家之嫡派。至其欲用法治以達無爲

又足爲道家指出階梯。使之易于實現。尹文子曰：「道不足以治，則用法。法不

足以治，則用術。術不足以治，則用權。權不足以治，則用勢。勢用則反權，權用則

反術，術用則反法，法用則反道。道用則無爲而自治。」大道篇上此論雖未必全是

然。初則用法律以維持社會之公平，使自然進化。斯賓塞爾之說與此相似繼則尙無爲以

因任社會之自然，而可廢刑法。克魯泡金之說與此相似所謂用法用則反道，其理誠然。故謂

周秦哲學出于道，又返于道，亦無不可。



第十一章 周秦哲學補遺

緒論

昔班固輯諸子略，凡十家，而稱其可觀者九家。漢書藝文志 司馬談論列諸子

凡六家。史記自叙 余於周秦哲學，共取五家，曰道家，曰儒家，曰墨家，曰名家，曰法家。

已擇其有書可信者，論列如前。古人為書，傳寫不易，又經秦火之後，亡失甚多。

誠如歐陽修所謂「有其名而無其書者十蓋五六」。新唐書藝文志 又如馬端臨所

謂「漢志所載之書，以隋志考之，十已亡其六七，以宋志考之，隋唐亦復如是。

」文獻通考經籍考 故古人之書，其存于今日者，為數已少，其雖存而可信者，為數又

少。莊子在當時稱「天下之治方術者衆矣」。天下篇 是知周秦諸子之書，使其

全數存在，必十倍百倍于吾人所有，惜其多數亡失，無從追考，然本人之書雖

亡，而片言碎語有見于他書者，亦不可不知。柳宗元有言「觀其詞，亦足以知

古之多異術也」。辨列子 茲就諸書所載，取其有哲學上之價值者，為補遺如下。

商容 商容不知何許人也。有疾。老子問之曰：「先生無遺教以告弟子乎？」容張口曰：「吾舌存乎？」曰：「存。」曰：「吾齒存乎？」曰：「亡。」曰：「知之乎？」老子曰：「非以其剛亡而弱存乎？」容曰：「盡之矣。」皇甫謐高士傳卷上此卽老子之學所自出。

老萊子 戰國策稱「老萊子教孔子，示之以齒之堅也，六十而盡，相靡也。」楚策四莊子又稱「老萊子教孔子曰：『與其譽堯而非桀，不如兩忘而閉其所譽。』」外物老萊子楚人，有書十六篇，在道家。漢書藝文志今亡。

晏嬰 史記稱「晏嬰，萊之夷維人也。」正義曰：夷維在漢為夷安縣，德按漢夷安縣即今山東高密縣。節儉力行，重于齊。管晏列傳又稱其譏「儒者倨傲自順，不可以為下，崇喪遂哀，不可以為俗，累世不能殫其學，當年不能究其禮。」孔子世家此卽墨家之學所自出。有書八篇。柳宗元謂「墨者之徒有齊人者為之。」辨晏子春秋

子桑伯子 孔子稱子桑伯子「可也簡。」論語雍也篇劉向稱「子桑伯子

不衣冠而處。欲同人道于牛馬。孔子見子桑伯子。弟子曰：「夫子何爲見此人乎？」孔子曰：「其質美而無文。吾欲說而文之。」說苑修文篇「孔子見子桑伯子。門人不悅曰：「何爲見孔子乎？」子桑伯子曰：「其質美而文繁。吾欲說而去其文。」同上此人在春秋時必爲一極有勢力之學派。

溫伯雪子 孔子見溫伯雪子。不言而出。子貢曰：「夫子之欲見溫伯雪

子好矣。」德按莊子田子方篇引此文作久矣今也見之而不言何也。」孔子曰：「若夫人者。目擊

而道存矣。」呂氏春秋精論篇溫伯雪子古之得道人。高誘注

柏矩 莊子稱柏矩學于老聃。至齊見宰人焉。俞樾諸子平議曰周禮鄭注宰之言枯也謂磔之蓋

古之舉磔人者必張尸於市推而強之。解朝服而幕之。號天而哭之曰：「子乎子乎。天下有

大笛。」德按與子獨先離之。德按離與曰：「莫爲盜。莫爲殺人。」德按此曰字是

之語自榮辱立以下榮辱立。然後覩所病。貨財聚。然後覩所爭。今立人之所病。

聚人之所爭。欲無至此得乎。」則陽篇

戴晉人 戴晉人梁國賢人。莊子釋文德按梁在今河南開封梁將攻齊。戴晉人見梁

王曰。有所謂蝸者。君知之乎。曰。然。曰。有國于蝸之左角者。曰觸氏。有國于蝸之

右角者。曰蠻氏。時相與爭地而戰。伏尸數萬。逐北旬有五日而後返。王曰。噫。其

虛言與。曰。通達之中有魏。郭向注曰。通達謂今四海之內也。于魏中有梁。于梁中有王。王與蠻

氏有辯乎。君曰。無辯。客出而君憫然若有亡也。惠子曰。堯舜人之所譽也。道堯

舜于戴晉人之前。譬猶一映也。莊子則陽篇德按釋文曰。映音血映。然如風過言其聲之微也。此亦道家之

流。

庚桑楚 庚桑楚。老聃之弟子。列子仲尼篇作亢倉子。王先謙莊子集解引賈逵曰。吳郡有庚桑姓。然則庚桑子蓋

為吳人莊子載其言曰。一舉賢則民相軋。任知則民相盜。之數物者。不足以厚民。

民之于利甚勤。子有殺父。臣有殺君。正晝為盜。日中穴釋文曰。穴音委。楚大

亂之本。必生于堯舜之間。其末存乎千世之後。千世之後。其必有人與人相食

者也。庚桑楚篇

鄧析

鄧析鄭人

鄭即今河南鄧縣

「操兩可之說，設無窮之詞。」

列子力子產命篇引

治鄭。鄧析務難之，與民之有獄者約，大獄一衣，小獄襦袴。民之獻衣襦袴而學訟者，不可勝數。以非為是，以是為非，是非無度，而可與不可日變。所欲勝因勝，所欲罪因罪。」

呂氏春秋離謂篇

鄧析有書二篇在名家。

漢書藝文志

今亡。

市南宜僚

市南宜僚楚人也。

莊子釋文德按楚即今湖北省地

「見魯侯，魯侯有憂色。」

市南子曰：君有憂色，何也？魯侯曰：吾敬鬼神尊神，無須臾離居，而不免于患。吾是以憂。市南子曰：夫豐狐、文豹，夜行晝居，何罪之有哉？且不免于罔羅之患，其皮為之罪也。今魯國獨非君之皮也，故有人者累，見有于人者憂。故堯非有人，非見有于人也；吾願去君之累，除君之憂，而獨與道遊于大莫之國。」

莊子山木篇

此亦

計然

計然，葵丘濮上人。

在今直隸濮陽縣南

范蠡師事之。

史記集解引范子

計然曰：「知

門則修備。」

德按門即經濟學所謂供給時用則知物，索選曰言知二者形則萬貨要備即經濟學所謂供給時用則知物。

時用則知物。

索選曰言知二者形則萬貨

之情可得而觀已。積著之道。務完物。無息幣。索隱曰久停息貨物則無利論其有餘不足。則

知貴賤。貴上極則反賤。賤下極則反貴。貴出如糞土。索隱曰恐其必賤故乘時出之賤取如珠

玉。索隱曰恐其必貴故乘時取之財幣欲其行如流水。史記貨殖傳此為經濟家之流。

白圭

白圭周人也。今河南洛陽縣善觀時變。故人棄我取。人取我與。趣時若猛

獸鷙鳥之發。故曰。吾治生產。猶伊尹呂尚之謀。孫吳用兵。商鞅行法。是也。故

其智不足與權變。勇不足以決斷。仁不足以取予。強不能有所守。雖欲學吾術。

終不告之矣。天下言治生。祖白圭。史記貨殖傳此亦經濟家之流。

陸通

陸通字接輿。楚人也。高士傳卷上德按論語莊子僅稱楚狂按輿不言姓陸名通高士傳或另有依據今不可

考孔子適楚。接輿遊其門。曰。鳳兮鳳兮。何如德之衰也。來世不可待。往世不

可追也。天下有道。聖人成焉。天下無道。聖人生焉。方今之世。僅免刑焉。福輕乎

羽。莫之知載。禍重乎地。莫之知避。已乎已乎。臨人以德。殆乎殆乎。晝地而趨。迷

陽迷陽。德按迷陽乃草名見困學紀聞無傷吾行。吾行郤曲。德按高士傳作郤曲郤曲是誤無傷

吾足。一莊子人問世篇此亦道家之流。

關尹喜 關令尹喜者周大夫也。劉向列仙傳莊子載其言曰：「醉者之墜車，

雖疾不死，其神全也，得全于酒，而猶若是，而況得全於天乎？聖人藏于天，故莫

之能傷也。」達生篇呂氏春秋稱「關尹貴清。」不二篇有書九篇，班固列于道家。

漢書藝文志今亡。

漢陰丈人 漢陰丈人者，楚人也。子貢適楚，過漢陰，見丈人爲圃，入井抱

甕而灌，用力甚多而見功寡。子貢曰：「有機于此，後重前輕，絜水若抽，其名爲

槁。」德按太平御覽卷七百六十五引此文作其名桔槔用力寡而見功多。」丈人笑曰：「有機械者必有

機事，有機事者必有機心，機心存于胸中，則純白不備，純白不備，則神生不定，

神生不定者，道之所不載也。」高士傳卷中莊子稱其人修渾沌氏之術。天地篇

壺丘子林 壺丘子林者，鄭人也。列禦寇師事之。初，列子好遊，壺丘子問

曰：「遊何所好？」列子曰：「人之遊也，觀其所見，我之遊也，觀其所變。」壺丘

子曰：「務外遊者不知務內觀，外遊者求備于物，內觀者取足于身，取足于身，游之至也。」高士傳按內觀之說甚精，後世道家儒家均奉為入學方法。

陳仲子 孟子稱「陳仲子齊之世家也，以兄之祿為不義之祿而弗食，

以兄之室為不義之室而弗居，避兄離母，處于於陵。焦循孟子正義曰：於陵在今山東長山縣南。

居之室，所食之粟，身織屨，妻辟纊。趙岐孟子注曰：纊，麻曰辟，練麻曰纊。以易之。」孟子滕文「其

為人也，上不臣于王，下不治其家，中不索交諸侯。戰國策此為極端的個人主義。

義。

許行 孟子稱「有為神農之言者許行，自楚之滕。今山東滕縣滕文公與之

處，其徒數十人，皆衣褐，捆屨織席，以為食。許行曰：滕君則誠賢君也，雖然，未聞

道也，賢者與民並耕而食，饗殮而治，今也滕有倉廩府庫，則是厲民而以自養

也。」孟子滕文公篇上此謂君臣官府皆當廢去，近于無政府主義。

黔婁 黔婁齊隱士。漢書藝文志德按：今山東濟南城外歷黔婁死，覆以



布被手足不盡斂。曾子弔之曰：「斜引其被則斂矣。」黔婁之妻曰：「斜而有餘，不若正而不足也。」諡之曰康。曾子問之，妻曰：「昔君欲授之政，辭而不受，是有餘貴也。賜之粟，辭而不受，是有餘富也。不戚戚于貧賤，不忻忻于富貴，其諡爲康，不亦宜乎？」劉向列女傳卷二 漢志道家有黔婁子四篇。今亡。德按黔婁妻似亦深于哲學者

惜其姓氏不傳

宋鉞

宋鉞宋人。

荀子揚倭注德按宋在今河南商丘縣

莊子稱「宋鉞不累于俗，不節于物。」

不苟于人，不忤于衆，願天下之安寧，以活民命。人我之養，畢足而止，以禁攻寢

兵爲外，以情欲寡淺爲內。」

莊子天下篇

宋子又謂「人皆以見侮爲辱，故鬥也。知

見侮之不辱，則不鬥矣。」

荀子正論篇引又謂「人之情欲寡。」

王念孫讀書雜誌曰人之情三字連讀欲寡二字連

讀而皆以己之情爲欲多，是過也。」同上

田駢

田駢齊人，號天口駢，有田子二十五篇。

漢書藝文志

今亡。尹文子載其

言曰：「天下之士游于諸侯之朝，皆志爲卿大夫，而不擬于諸侯，名限之也。」

大道 呂氏春秋稱「陳駢德按陳駢即田駢貴齊。」篇不二尸子稱「田子貴均。」邢疏

引尸子其學「本黃老。大歸名法。」荀子非十二子篇楊倞注

彭蒙 彭蒙者田駢之師。莊子天下篇莊子稱「彭蒙田駢齊萬物以為首。」德按

此謂以齊物為第一事莊子有齊物論知萬物皆有所可，有所不可。天下篇尹文子載彭蒙之言

曰：「聖人者，自己出者也。聖法者，自理出者也。理出于己，己非理也，己能出理。

理非己也。故聖人之治，獨治者也。聖法之治，則無不治矣。」大道篇此則名家法家

之流。

桓團 莊子稱「桓團公孫龍辯者之徒，飾人之心，易人之意。」天下篇按

桓團列子作韓榭未知為何國人，今已不可考。蓋亦名家之流。莊子既以桓團與公

孫龍並言，則二人學說為相似。公孫龍之說已見前。

它囂魏牟 荀子稱它囂魏牟「縱情性，安恣睢，禽獸行。」非十二子篇楊倞

曰：「它囂未詳何代人。」荀子注魏牟，魏之公子。先莊子，有公子牟四篇。在道家。

漢書藝文志 今亡。

皇子 尸子稱「皇子貴衷。」爾雅邢疏引尸子蓋卽折衷衆說之學。其詳不可

考。蓋近于儒家之流。

料子 尸子稱「料子貴別。」爾雅邢疏引尸子蓋卽分別名實之學。其詳不可

考。蓋爲名家之流。

子莫 孟子稱「子莫執中。執中爲近之。執中無權。猶執一也。」孟子盡心篇上

趙岐曰。「子莫魯之賢人。」孟子注所謂執中者。或卽祖述孔子中庸之學。蓋爲

儒家之流。孫詒讓籀音述林曰子莫疑卽公子牟

騶衍 騶衍齊人。「其語闕大不經。必先驗小物。推而大之。至于無垠。先

序今以上至黃帝。推而遠之。至天地未生。窈冥不可考而原也。先列中國名山

大川。因而推之。及海外人所不能睹。以爲儒者所謂中國者。于天下乃八十一

分居其一分耳。中國名曰赤縣神州。不得爲州數。中國外如赤縣神州者九。乃

所謂九州也。史記孟子鄒衍居稷下。在今山東省臨淄縣北。號談天衍。有書四十九篇。

在陰陽家。漢書藝文志今亡。

尸佼 尸佼魯人。商君師之。有書二十篇。漢書藝文志今亡。汪繼培輯為二卷。

多不完。其分篇曰：「君臣父子。上下長幼。貴賤親疏。皆得其分。曰治。」又曰：「明王之治民也。事少而功多。守要也。身逸而國治。用賢也。言寡而令行。正名也。君人者。苟能正名。愚智盡情。執一以靜。令名自定。令事自定。賞罰隨名。民莫不敬。」此蓋名家法家之流。

子華子 子華子古之體道人。呂氏春秋誣徒篇高誘注呂氏春秋戴其言曰：「全生

為上。虧生次之。死次之。迫生為下。所謂全生者。六欲皆得其宜也。所謂虧生者。

六欲分得其宜也。高誘注曰分半也所謂死者。無有所以知。復其未生也。所謂迫生者。

六欲莫得其宜也。改曰：迫生不若死。」貴生篇此道家之流。

詹子 中山公子牟。中山即今直隸定縣謂詹子曰：「身在江海之上。心居乎魏闕

之下奈何。詹子曰：「重生，重生則輕利。」公子牟曰：「雖知之，猶不能自勝也。」詹子曰：「不能自勝，則縱之。」畢沅校本曰：縱之二字見淮南子，道應訓。按神無惡乎。

文子下德篇引此

不能自勝而強不縱者，此之謂重傷。重傷之人，無壽類矣。」

呂氏春秋審爲篇

詹子古之體道人。高誘呂氏春秋注蓋亦道家之流。

### 結論

已上諸家或著作已亡，或本無著作。歐陽修有言：「其見於書者，吾亦不

敢沒。」

五代史一行傳

余取此意，採集諸書所載，叙列如上。班固曰：「九家之術，蠡出

並作，其言雖殊，譬猶水火相滅亦相生也。仁之與義，敬之與和，相反而皆相成

也。」

漢書藝文志

學者之性質不同，嗜好不等，隨取一家而研究之，皆足以成學。此

章所錄，雖皆片言隻語，不足以見其全體，然無論其爲道爲儒，爲墨爲名爲法，

「皆務爲治者也。」史記自叙語「道之真以治身，其緒餘以爲國家，其土苴以治

天下。」

莊子讓王篇語

所謂治者，卽包括治身治國治天下而言。余謂周秦哲學爲徹

上徹下之學者。一見前第其故在此。余既論列五家哲學於前。又爲之補遺於後。

或舉柳宗元語以譏之曰。「其爲好術也過矣。」辨鬼谷子余亦何敢辭。

周秦哲學書目考

漢志著錄

唐志著錄

現時存亡

考證

太公

二百三十七篇  
周呂望

亡

亡

今通行本太公  
六韜亦是偽書

辛甲

二十九篇  
殷人周封之

亡

亡

鬻子

二十一篇  
周鬻熊

一卷

一卷

四庫提要曰唐  
人好事者偽撰

老子

二篇  
周李耳

二卷

存

似係原書但有  
後人附加之語

文子

九篇  
老子弟子

十二卷

十二篇

班固曰似  
依託者

蜎子

十三篇  
楚蜎淵

亡

亡

關尹子

九篇  
關尹喜

亡

存

四庫提要曰唐  
代方士所作

老成子

十八篇

亡

亡

老萊子

十六篇  
楚人

亡

亡

長盧子

九篇  
楚人

亡

亡

列子八篇  
列禦寇

八卷

存

後人補輯而中

莊子五十二篇  
宋莊周

十卷

三十三篇

內篇是原書外篇似係門人記錄

公子牟四篇  
魏之公子

亡

亡

田子二十五篇  
齊田駢

亡

亡

黔婁子四篇  
齊人

亡

亡

宮孫子二篇

亡

亡

鷓寇子一篇  
楚人

三卷

存

柳宗元曰好異者偽為其書

孫子十六篇

亡

亡

鄭長者一篇  
鄭人

亡

亡

論語二十篇  
魯孔丘

十卷

存

班固曰當時弟子各有所記

孔子家語二十七篇

十卷

存

王柏曰王肅取各書織成之

孔子三朝七篇

亡

洪頤煊有補輯本

顏師古曰今大戴禮有其一篇



孝經 一篇

一卷

存

蓋曾子門人所記

記百三十一篇

二十卷

或即禮記及大戴禮

班固曰七十子後學者所記

曾子 十八篇  
魯曾參

二卷

阮元輯為十篇

由大戴禮中抽出

漆雕子 十三篇  
魯漆雕啓後

亡

亡

宓子 十六篇  
魯宓不齊

亡

亡

景子 三篇

亡

亡

子思 二十三篇  
魯孔伋

七卷

亡

禮記有中庸一篇

世子 二十一篇  
陳世碩

亡

亡

公孫尼子 二十八篇  
七十八子之弟子

一卷

亡

魏文侯 六篇

亡

亡

李克 七篇  
魏人

亡

亡

孟子 十一篇  
鄒孟軻

十四卷

七篇

司馬遷曰孟子與萬章之徒作

荀子 趙荀况 三十三篇

十二卷

三十二篇

似係原書

芊子 齊芊嬰 十八篇

亡

亡

甯越 周人 一篇

亡

亡

王孫子 一篇

亡

亡

公孫固 齊闕王時人 一篇

亡

亡

羊子 秦人 一篇

亡

亡

董子 董無心 一篇

一卷

亡

俟子 一篇

亡

亡

徐子 宋人 四十二篇

亡

亡

魯仲連子 齊人 十四篇

一卷

一篇

後託人 僞

平原老 朱建 七篇

亡

亡

虞氏春秋 趙虞卿 十五篇

亡

亡

尹佚 二篇 周人在成康時

亡 亡

晏子 八篇 齊晏嬰

七卷 存

柳宗元曰墨子之徒有齊人者為之

墨子 七十一篇 宋晏種

十五卷 五十三篇

經為自作餘為門人所記

田俛子 三篇 先韓子

亡 亡

我子 一篇 為墨子之學

亡 亡

隨巢子 六篇 墨子弟子

一卷 亡

胡非子 三篇 墨子弟子

一卷 亡

鄧析 二篇 鄭人

一卷 存

後託人

尹文子 一篇 齊人

一卷 一篇

後託人

公孫龍子 十四篇 趙人

三卷 六篇

後託人

申子 六篇 韓申不害

三卷 一篇

在羣書治要內

惠子 一篇 梁惠施

亡 亡

十事說在莊子內

黃公

秦四篇黃疵

亡

亡

成公生

與黃公同時五篇

亡

亡

毛公

趙人九篇

亡

亡

管子

齊管夷吾八十六篇

十九卷

七十六篇

葉適曰非一人之筆亦非一時之書

李子

魏季惲三十二篇

亡

亡

商君

衛公孫鞅二十九篇

五卷

二十四篇

門客後學所記

處子

趙人九篇

亡

亡

慎子

趙慎到四十二篇

十卷

五篇

四庫提要曰明人補輯

韓子

韓非五十五篇

二十卷

存

似係原書亦有後人附加之處

子章

宋人三篇

亡

亡

鄒子

齊鄒衍四十九篇

亡

亡

鄒子終始

齊鄒衍五十六篇

亡

亡

公孫發 六十二篇  
六國時人

亡

亡

乘丘子 五篇  
六國時人

亡

亡

杜文公 五篇  
韓人

亡

亡

南公 三十一篇  
六國時人

亡

亡

容成子 十四篇

亡

亡

鄒奭子 十二篇  
齊人

亡

亡

閻丘子 十三篇  
魏閻丘快

亡

亡

馮促 十三篇  
鄭人

亡

亡

將鉅子 五篇  
六國時人

亡

亡

周伯 十一篇  
齊人

亡

亡

伍子胥 八篇  
吳伍員

亡

亡

子晚子 三十五篇  
齊人

亡

亡

由余 三篇  
戎人

亡

亡

尉繚 二十九篇  
國時人

六卷

二十四篇

後人  
僞作

尸子 二十篇  
魯尸佼

二十卷

汪繼培輯  
為二卷

由各書所  
引出

呂氏春秋 二十六篇  
秦呂不韋

二十六卷

存

似係  
原書

附參考書目

訓詁考證類

惠棟九經古義 王念孫讀書雜誌 阮元經籍纂詁 臧琳經義雜記 王  
 引之經義述聞經傳釋詞 武億羣經義證經讀考異 朱彬經傳考證 洪  
 頤煊讀書叢錄 陳澧東塾讀書記 俞樾羣經平議諸子平議 孫詒讓札

迻以上諸書可見諸儒校釋古書之方法

道家類

焦竑老子翼莊子翼多存古說 魏源老子本義 馬其昶老子故簡明 郭慶藩莊子  
 集釋 王先謙莊子集解簡明 張湛注列子 盧重元注列子 章炳麟莊子  
 解故齊物論釋 梁啟超老子哲學在哲學雜誌卷一內

儒家類

李鼎祚周易集解多存古說 程頤易傳 焦循易通釋 馬其昶易費氏學簡明

朱熹大學章句中庸章句 朱彬禮記訓纂 王聘珍大戴禮解詁 劉寶楠

論語正義 焦循孟子正義 戴震疏證已引在內 王先謙荀子集解 郝懿行補注已引在內 康

有為禮運註 梁漱冥論孔子哲學 在東西文化及其哲學內

墨家類

畢沅校墨子 張惠言墨子經說解 曹耀湘墨子箋 孫詒讓墨子閒詁

梁啟超墨子學案墨經校釋 胡適哲學史大綱內墨子哲學

名家類

申子大體篇 在羣書治要內 惠子十事說 在莊子天下篇內 公孫龍子雜說 在莊子天子仲

尼篇內 王時潤尹文子校錄公孫龍子校錄 胡適惠施公孫龍之哲學 在東方雜誌第

卷十五

法家類

戴望校管子 此即據宋本校 洪頤煊管子義證 章炳麟管子餘義 嚴可



均校慎子 王時潤商君書辭註 王先慎韓非子集解 梁啟超管子傳麥

夢華商君傳 均在六家內

各家古本

宋本周易 宋本禮記 宋本論語 宋本孟子 宋本老子 宋本列子

據宋本校明本莊子 宋本荀子 明本墨子 宋本管子 宋本韓非子上

各書均有四部  
叢刊影印本

發售處 北京各大書坊

定價 大洋一元

